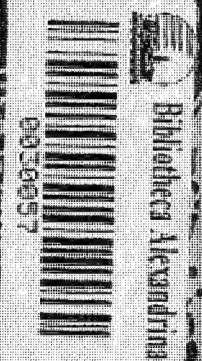


كتاب
بذل الصبر
في
ترتيب الشرك

تأليف
الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
اللقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هـ

دار الحديث



كتاب بداية الصبح في تنبيه الشرائع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي
الملقب بملك العلماء التوفي سنة ٥٨٧ هجرية

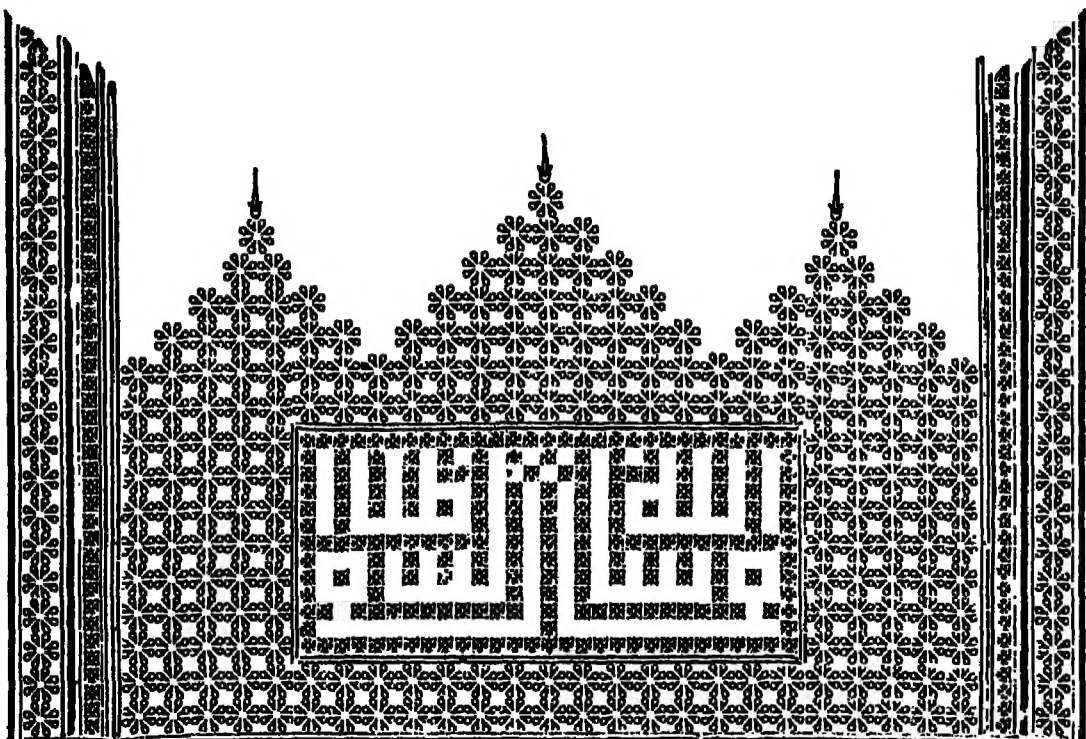
الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على القادر القوى القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذى السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شئ ومالك كل ميت وحى خلق فأحسن وصنع فأتقن وقدر فغفر وأبصر فستر وكرم فعفى وحكم فأحفى عم فضله وإحسانه ونعت بحجته وبرهانه وظاهر أمره وسلطانه فسبحانه ما أعظم شأنه والصلوة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجحالة وفل السفه وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار ﴿وبعد﴾ فإنه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أنشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قبل فى بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقدر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ما عبد الله بشئ أفضل من فقه فى دين واقفيه واحد أشد على الشيطان من الصايد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضى الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمز التشهد فبكى عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله أنى لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار فى الحوض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا فى هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غيرانهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب فى ذلك سوى أستاذى وأرث السنة ومورثها الشيخ الإمام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبى أحمد السمرقندى رحمه الله تعالى فاقترنت به فاهتديت إذا الغرض الأصل والمقصود الكلى من التصنيف فى كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطالب على الطالبين وتقريبه إلى افهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصفح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فشكرا للفائدة وتتوفر الفائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجمعت فى كتابي

هذا جلا من الفقه مرتبة بالقرب الصناعات والتأليف الحكيم الذي رتب فيه أرباب الصنعة وتخضع له أهل
الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارة محكمة المباني مؤدية المعاني وسهية بدائع
الصنائع في ترتيب الشرائع * اذهى صنعة بديعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسعة موافقة
للسمى والصورة مطابقة للغنى وافق شطبقة وافقه فاعتنقه فاستوفى الله تعالى لا تمام هذا الكتاب الذي
هو غاية المراد والزاد للرتاد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا
في الغابرين ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذكر في العقب وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

كتاب الطهارة

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما)
تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة
فساعة وانما يمنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بإزالة العين القذرة تحدث
النظافة فكان زال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما يسمى طهارة
نوعا لحدوث الطهارة عند زواله

فصل * وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمة وطهارة عن
الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلانة أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء
فالكلام في الوضوء في موضعين في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سنته وفي بيان آدابه
وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة
ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو إزالة المانع على المحل والمسح هو الإصاغة حتى
لوغسل أعضاء وضوءه ولم يسل الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز
وعلى هذا قالوا الوضوء بالتلج ولم يطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الإزالة وسئل
الغيبه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالتلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عاجله حتى يسيل يجوز وعن
خلف بن أيوب أنه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يسل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن
الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا
وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول أنه من
قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شصمى الأذنين وهذا تحديد صحيح لانه تحديد لشيء بما ينبغي عنه اللفظ
لغة لان الوجه اسم لما يواجه الإنسان أو ما يواجهه إليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل
نبات الشعر فإذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البليخي انه لا يسقط غسله
وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله ان ما تحت الشعر يقي داخل
تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان الحرج والحرج في الكثيف
لا في الخفيف (ولنا) ان الواجب غسل الوجه ولما نبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهها لانه لا يواجه
إليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لان السقوط في الكثيف ليس
لمكان الحرج بل لثرووجه من أن يكون وجهها لاستتارها بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف
غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الخدين وظاهر الذقن فمعدروى ابن شجاع عن الحسن
عن أبي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وان مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف ان لم

يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرفوعة عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من أن تكون وجهها العدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر فصارت ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان ما تحت العذار لا يجب غسله مع انه اقرب الى الوجه فلأن لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل في حد الوجه ولم يستر بالشعر فبقي واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كف بصره كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر لا يقتضي التكرار والمرقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم أتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع الى الابط ولو لا ذكر المرفق لوجب غسل اليد كلها فكان ذكر المرفق لا سقوط الحكم عما وراءه لمد الحكم اليه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملا باللفظ بالقدر الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا ترى انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لمد الحكم اليه على أن الغايات منقصة منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة من رأسها الى ذنبها دخل القدم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلها وان كانت من القسم الثاني يجب فيحصل على الثاني احتياط على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالنسل واحتل خروجهما صار مجعلا مقتفرا الى البيان وقدرى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بيانا للجمل الكتاب والجمل اذا التقى به البيان يصير مفسرا من الأصل (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار واختلف في المقدار المقروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجهه قول مالك أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمل فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعض لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكلمة فيجب مسح كله الا أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكلمة ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة اذا مسح لا يكون الا بالآلة والآلة المسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع ولذا أكثر حكم الكل فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن مسح جميع الرأس ليس بمراد من الآية بالاجماع ألا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الا قليلا منه جائز فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان ما مسح

طلب غسل اليدين

طلب مسح الرأس

شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى ماسحاً في العرف فلا بد من الخلع على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وتوضأ ومسح على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً للجمل الكتاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كقبيح الراس أنه يجعل به المحرم ولا يجعل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إصراره ولا يجب بدونه وكقبيح انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعد لها جاز على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أنى بالتقدير المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك التقدير ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالتقدير المفروض ولو مدها حتى يبلغ التقدير المفروض لم يجز عند أصحابنا الثلاثة وعند من يجوز وعلى هذا الخلاف إذا مسح بأصبع أو بأصبعين ومدها حتى يبلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كالأصبع مستعملاً حاله الغسل فإذا مدها حتى يبلغ مقدار الفرض وعنده من ضرورة لا يصير مستعملاً حاله المسح كالأصبع مستعملاً حاله الغسل فجاز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالممدول كان مستعملاً بالماء حصلت لأنها لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو ولو جاوز الالحث أو قصد القربة إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من الحرج ما لا يجني فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النواذر لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن لم يكن بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة ييطانها وبظهورها وبجانبها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجاً فأقيم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقه جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحتها تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما يمنع أن أصابه الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً بنفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزأ مسحه يمسحه أو لم يمسحه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاعسوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق كأنه قال فاعسوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتخيير بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض من قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل ممسوحة لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشترك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاعسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤوسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتخفيف يقول ان القراءة قد ثبتت كون كل واحدة منهما قرآنا وتعدرا لجمع بين موجبيهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف في تخفيف المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيهما فعل يكون اثباتا بالمفروض كافي الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة ثان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التناقض اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانها تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف وحجة هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس حقيقة ومحتمل انها معطوفة على الأعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتمل انها معطوفة على الأعراب النصب الا أن خفضها المجاورة واعطاء الأعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبمحائل اما بغير الحائل فكقولهم بحر ضرب نرب وماء شرب بارد والخرب نعت الجحرا نعت الضرب والبرودة نعت الماء لان نعت الشئ ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أمانك راكب * الى آل بسطام بن قيس غاطب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو أن هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد به المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ لان المسح به مفعول به فصار كما أنه قال تعالى وامسحوا برؤوسكم والأعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوي اتنا بشر فاسبح * فلسنا بالجبال ولا الحديد

نصب الحديد عطفًا على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءتين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مداخلكم في الأرجل الى الكعبين ووجوب المسح لا يعتمد عليهما والثاني أن الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءتين معا فكان أولى والثالث أنه قد روى جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصحبها الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعهم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الابتداء بالمفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحد به مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المنقولة والمنقولة أن الأرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على المسح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءتين فالحكم في تعارض القراءتين كالحكم في تعارض الآيتين وهوانه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتناقض يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتعمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان باديتين وتعمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلاً
ورأساً لا يخبر أيضاً بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الفصل عند أصحابنا الثلاثة
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظميان
الناثان في أسفل الساق بلا خلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارفع
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها معنى به لا ارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة
الثديين كما عبالا ارتفاع ثديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولم يحقق معنى الالتصاق
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفضل الذي عند معقد الثرالك على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال
محمد في مسئلة المحرم إذا لم يجد لعين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بادييتين
لا عذر بهما فاما إذا كانتا متورتين بالخف أو كان بهما عذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفة نهما المسح فيقع
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر
فصل في المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم الأشياء قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكروا المسح بقوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين
وهي مفسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الغلظة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وفي رواية
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه قال مسح المقيم على الخفين يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي وخزيمة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصفوان بن عسال وعوف بن مالك
وأبي عمارة وابن عباس ومائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن عنه
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين يدري ما من الصحابة
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رأاه أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن فضل الشيعين
وتعب الخنتين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ التمر يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودرد على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة
فهذا قال الكرخي أخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال
لولا أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

وسلم مسح بعد المائة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توشأ ومسح على الخفين فقبل له في ذلك فقال
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توشأ ومسح على الخفين فقبل له أكان ذلك بعد نزول المائة فقال وهل
 أسلمت الا بعد نزول المائة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فتعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما العسل اذا كانتا
 ياديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما
 روي عن أبي حنيفة ولان مداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يعت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح
 شرع ترفها ودفع المشقة فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر ولنا ما روي من الحديث المشهور وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم مسح المقيم على الخفين يوم اوليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار بغير
 سبيل لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا أن حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله
 الموفق وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قالوا منهم انه مقدر
 بمدة في حق المقيم يوم اوليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يمسح كم شاء والمسئلة
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص
 وجابر بن سمرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت
 وسعيد رضى الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به
 المشهور مع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم ولييلة وهو موافق للخبر المشهور
 فكان لا خذبه أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أي متى عهدك
 بابتداء اللبس وان كان فخلل بين ذلك نزع الخف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أي وقت يعتبر فقال عامة
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى
 وقت المسح حتى لو توشأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توشأ
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبها
 وان كان مسافرا يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقبها وان كان مسافرا الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقبها وان كان مسافرا يمسح
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ما ناعا من
 سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيه تبرأ ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة
 ضربت توسعة وتيسيرا للمعذرة في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التزع
 عنده ولو توشأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جوزنا المسح صار الخف رافعا للحدث
 لا مانعا وليس هذا عمل الخف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

مسح الخفين
 بعد

الحدث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السقر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندما
وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزغ خفيه ويغسل رجليه ثم يبتدئ مدة السفر
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام
وليلاتها وهذا مسافر ولا حاجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً
فسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان أقام بعد استكمال مدة السقر نزغ خفيه وغسل رجليه لما ذكرنا وان أقام
قبل أن يستكمل مدة السفر فان أقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزغ خفيه ويغسل رجليه لانه لو مسح
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان أقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم وليلة في حق المقيم وبثلاثة أيام وليالها في حق
المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن عطل حالهما
فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب
العدرا اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً
في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً
وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فكذلك حكم الاصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على
طهارة كاملة فنزع الخلف سرية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام
الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزغ خفيه وغسل رجليه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة شرعاً لان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء
الصلاة بها فصل اللبس على طهارة كاملة فالحقت بطهارة الاصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل
أن طهارته تنقضي بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان
والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان
السيلان نعمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصل عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فاقواع بعضها
يرجع الى الماسح وبعضها يرجع الى المسحوح أما الذي يرجع الى الماسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس
الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت اللبس ولأن يكون
على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت
اللبس وبيان ذلك ان المحدث اذا غسل رجليه أولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي
لا يجوز لعدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الأعضاء الأخرى
ماحق بالعدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضأ فرتب لكتفه غسل إحدى رجليه ولبس الخف ثم
غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزغ الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذا لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه مظاهر فكان الشرط كمال الطهارة
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضأ وحاض الماء حتى أصاب الماء رجليه في
داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عند الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده
لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم اتم لا يجوز
المسح بالاجماع اما عندنا فلا نعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا نعدمها عند اللبس ولو أراد

الطاهر أن يقول قلبس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة
عن هذا فقال لا يعله الا فقيه ولو لبس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته
في القدمين فلو جاوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولو لبس خفيه على طهارة نبيذ القرم ثم
أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ القرم ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة
وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه لبس بطهور عند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور
الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ
بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لأن سور الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو
التراب فالقدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جباير قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى
رجليه مضمخة فغسلها ومسح على جباير الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن رَأ الجرح مسح على الخفين
لأن المسح على الجباير كالغسل لما تحتها فحصل لبس الخفين على طهارة كاملة كالأدخولهما مغسولتين حقيقة
في الخف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى
هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح
لما روى عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرنا ان لا نترع
خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لانه جنبه لكن من غائط أو بول أو نوم ولأن الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج
لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في
النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فنه أن يكون خفيا ستر الكعبين لأن الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر
الكعبين ينطلق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكب الكبير والمبتم لانه
في معنى الخف * وأما المسح على الجوز بين فان كانا مجلدين أو متعلين يجوز به بخلاف عند أصحابنا وان لم يكونا
مجلدين ولا متعلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كانا نخنين لا يجوز عند
أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروى عن أبي حنيفة انه رجع الى قوله في آخر عمره وذلك أنه مسح
على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي
لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت متعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بصحيد
المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوزين ولأن الجواز في الخف لدفع الحرج
لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجوزين بخلاف اللقافة والسكب لانه لا مشقة في نزعهما
ولا في حنيفة أن جواز المسح على الخفين ثبت نكاحا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخف في ادمان المشي عنه
وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير الجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا
المعنى فتعذر الا لحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لانه الحاجة الى الترفيه فيها يغلب البسه ولبس الجوارب
مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديد فيعقل
انهما كانا مجلدين أو متعلين وبه تقول ولا عموم له لانه حكاية حال الأبرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما
الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهرا الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق
السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح * (وأما) المسح على الجر موقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين
جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجر موق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح
عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخف بدل عن التسليم فلو جاوزنا المسح على الجر موقين لجعلنا اللبد بدلا
وهذا لا يجوز (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجر موقين

مطلب المسح على
الجوارب

مطلب المسح على
الجر موقين

ولان الجرموق يشارك الخلف في مكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا شاركه في حالة الانفراد
ولان الجرموق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذابحوز المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهما جليل عن الفصل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجرموق لا يجب غسل
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الفصل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يجوز المسح على الجرموقين عندنا اذا
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح مستقر على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت
الحديث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجوه وق بعد ذلك ولان جواز المسح على الجرموق لمكان الحاجة لتعذر
النزع وهذا لا حاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجرموق فلم يجز ولهذا يجوز المسح على الخفين
اذا لبسهما على الحديث كذا هذا ولو مسح على الجرموقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف البادى وأعاد المسح
على الجرموق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخلف البادى ولا يعيد المسح على
الجرموق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجرموق
بالخلف ولو نزع أحدا الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح
على الجرموق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحدا الخفين جرموق دون الآخر فكذا بقاء واذا بقي المسح
على الجرموق الباقي فلا معنى لإعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحتمل
التجزؤ فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجرموق تنقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدا الخفين
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعا للخرج لتعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين
(ومنها) أن لا يكون بالخلف حرق كثير فاما اليسيرة لا يمنع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو اسهحس والقياس
أن يمنع قليله وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يجوز المسح
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحديث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل
في حق الفصل غير منبجثة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم أمر أصحابه رضي الله عنهم بالمسح مع عامه بأن خفافهم لا تخلو عن قبل الخروق فكان هذا منه بيان أن القليل
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الفصل ترهفا فلومنع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد أو أصابع الرجل ذكر محمد في الزيادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد أو انما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع ولاد أكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون
منقعا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منقعا لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان
منقعا لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة وإنما كان كذلك لانه اذا كان منقعا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن منع وسواء كان
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من الكعبين لما قلنا ولو بدا ثلاث من
أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم منع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع واحد فان كان في موضعين متفرقة
ينظر أن كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع منع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع
وقالوا في الجباسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الحرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في التجماسة هو كونه حاملا للتجماسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وعلى وأنس رضي الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعي وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه تجماسة وحتى ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاختصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على القعب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والاصل فيه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضي الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولان باطن الخف لا يخالص من لوث عادة فالمسح عليه يكون تلويا لليد ولا ن فيه بعض الحرج وما نزع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن التسليم بدليل أنه يجوز مع القدرة على التسليم بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بحشيش مبتل فأصاب الببل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قبل لا يجوز لان الطل ليس بماء

فصل وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا معدودا أو موضوعا وعند الشافعي المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لفرق في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا معدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كافي مسح الرأس ثم الكرخي اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل أجزاء فاعتبر بالمسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا جزاء وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضي الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالأصابع وهذا خرج مخرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالأصابع والأصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقديرا للمسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فأما أصابع الرجل فستزعم بالخف فلا يعلم مقدارها الا بالخزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

فصل وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقض فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام وليلاتها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلي ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلي (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سري الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بأكمله ويصلي وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعي قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فيتعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأجزاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكنهه ان كان محدثا وعن ابراهيم التيمي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لا نثني عليه اذا يغسل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ فلوله بالبعض كلوله

مطلب مقدار المسح

مطلب نواقض المسح

بالكل وجه القول الآخران الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المانع من سرية الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالتزعم فسرى الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى السابق انتقض مسحها لأن اخراج القدم الى السابق اخرجها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صنعه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحه والا فلا وروى عن أبي يوسف انه ان اخرج أكثر القدم من الخلف انتقض والا فلا وروى عن محمد انه ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يسقط فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي فاذا عذر المشي انعدم اللبس فيما قصده ولأن للأكثر حكم الكل * (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائ في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما أصنع بالجبائر فقال امسح عليها ثم عر المسح على الجبائر عند كسر الزند فيلحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بالوعصب عليه وكان يمسح على العصابة ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في زرعها جرحا وضرا * (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون القسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضره القسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى بنزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط القسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما قلنا فاما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاصق الجراحة وان كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز من الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قد مر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبارة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عير فغير في الرباط ولن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز خرج جواب أبي حنيفة في صورة ونحو جوابهما في صورة أخرى فلم يتبين الخلاف ولا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن القسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا الاختلاف فقال على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر يعقوب وعندهما واجب وجها ما روينا عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

الجبائر
مطلب المسح على

المسح
مطلب شرط جوازه

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها ومطلق الامر للوجوب ولا في خفية ان الفرضية لا تثبت
 الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا
 اذا كان المسح لا يفرضه يجب بالاخلاق ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهوان من قال ان المسح على الجبائر
 ليس بواجب عند أبي خنيفة عنى به انه ليس بفرض عند من ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الآحاد فيوجب العمل دون
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم ان وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق
 الخلاف لانهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن
 مطلق الامر يعمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو خنيفة رضي الله عنه
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل
 ولوترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكره هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه
 قال ان مسح على الأكتف جاز والافلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيها الأكتف لأن
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدر من الشرع بل ورد بالمسح
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخالف عن ضرب حرج فاقم الأكتف مقام الجميع والله أعلم
 * (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبين حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن بره ينقض المسح وجملة
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن بره أو عن بره وكل ذلك لا يخالف من أن يكون في الصلاة
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن بره في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيدا للجبائر
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شدها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين
 اذا سقط اختلف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط
 الغسل لمكان الحرج كافي التزع فذا سقط فقد زال الحرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل
 ساقطا وانما وجب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي
 توشأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير
 لانه قدر على الأصل فبطل حكم البديل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء
 قائم لانعدام ما رفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقد تدرته على الأصل قبل
 حصول المقصود بالبديل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيدا قولاً واحداً وان كان على الكسر فله فيه قولان
 وجه قوله ان هذا عذر نادراً فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجدت رابما
 فليقتاته يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان
 ما يفرق فيه المسح على الجبائر المسح على الخفين (فتها) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبره
 والمسح على الخفين موقت بالأيام للمقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما إليها لان التوقيت بالشرع والشرع وقت
 هناك بقوله مسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما إليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توشأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة
 للس الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توشأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل واختلف جعل ما تعان من زوال الحدث بالقدمين لارتفاعه

طلب
 المسح على الجبائر

مطلب شرائط
أركان الوضوء

مطلب الماء المقيد

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بيس الخفف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر
الا عن بره لا يتقضى المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما بوجوب اتقاء المسح لما بيننا
فصل في شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بما سوى الماء
من المائعات كاخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون الماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كما أنه انهار
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحا لان الماء الملح
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء مطهورا وقال الله تعالى
ويزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور
ماؤه الحل ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفسوات وما ينوبهم من الدواب
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبقفت فهو لنا شراب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الافهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من
الاشياء بالصلاج كما الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل وتقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار
مغلو بابيه فهو بمعنى الماء المقيد ثم نظران كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفور والزعفران
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر
الرواية وقالوا حكم حكم الماء المغلوب احتياطا هذا الذي يمكن الذي خالطه مما يقصد منه زيادة نظافة فان كان مما
يقصد منه ذلك ويطبخ به أو يخالط به كماء الصابون والأشنان فيجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك جرت السنة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظا كالسويق المخلوط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضا
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالجلص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسكت
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضا مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن
ذلك وقياس ما ذكرنا أنه لا يجوز الوضوء بنبذ القمير لتغير طعم الماء وصيرورته مغلو بابطعم القمير فكان في معنى الماء
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أباح خيفة ترك القياس بالنص وهو حديث
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبيذ
القمير توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجح عن ذلك وقال لا يتوضأ
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى النبيذ ثم من

النبيذ إلى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنهم قالوا
رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبأ ذا بالكوفة وأبو زيد مجهول (ومنها) أنه قيل
لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليثقي كنت ومثل تهذيبه علقمة هل
كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ودنا أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الآحاد وورد على
مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن
ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه
يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ القمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والاخر يقتضي وجوب التيمم
وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا مكن العمل بهما وههنا يمكن
إذا تنافى بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سورة الحار ولا يبي حنيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقيم منا أحد فأشار إلى
بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه فخط لي خطاً وقال إن خرجت من هذا لم ترني
إلى يوم القيامة فقمتم قائماً حتى انفجر الصبح فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب
جنا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أو ضأ به فقلت لا إلا نبيذ تمر في أداة فقال تمر طيبة وماء طهور فأخذ ذلك
وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون
التوضؤ بنبيذ القمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ القمر وضوء من لم يجد
الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤاً بنبيذ القمر ولا توضؤاً بالبن وروى عن أبي
العالية الريلي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضرت الصلاة
ففتى ماؤهم ومعهم نبيذ القمر فتوضأ بعضهم بنبيذ القمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره
التوضؤ بنبيذ القمر وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم
يتوضأ بنبيذ القمر لكونه واجداً للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهوراً أو كان يقول هو ماء
منقطة ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ القمر
إسكونه عادماً للماء الطاهر وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله
عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علماً استدلالياً كخبر المعراج والقدر خير من شره من الله وأخبار الرؤية
والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحداً ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب
مع ما نهى لاجته لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ القمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعمر وجوداً وأعز أصابة
من الماء فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليلاً بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا
الا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسديسه باب
الوجي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو
فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحد فيه وأما أبو زيد فقد قال صاعداً وهو من زهاد التابعين وأما
أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفاً في نفسه وبعبارة فالجمل بعد الله لا يقدح في روايته على أنه قد روى
هذا الحديث من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن وقولهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم ليلة الجن باطلة لما رويناه أنه تركه في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أحجار الاستحباب فأنه بصحبرين وروثة فالتى الروثة وقال أنها

رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أقواماً من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحداً أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه بالجن ورددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه الاختلاف وهو أن يلتقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال غيرات ألقينها في الماء لأن من عادة العرب أنهن يطرحن التمر في الماء الملع ليحلوا فساداً من حلاوة قيقاً وقارصاً يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالرب لا يجوز التوضؤ به بخلاف وكذا إن كان رقيقاً كنه غلاوا واشتد وقذف بالزبد لانه صار مسكراً أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقاً حلواً فلا يلحق به الغليظ والمر هذا إذا كان نيافاً كان مطبوخاً أدنى طبخة فساداً من حلاوة أو قارصاً فهو على الاختلاف وإن غلاوا واشتد وقذف بالزبد ذكر القدوري في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كإيقع على التي منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به الماتعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالباً وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في التي فانه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال غيرات ألقينها في الماء وأما قوله إن الماتع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلاً فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا غلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شره فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كما يجوز شره به وعند محمد لا يجوز ولا يجوز شره به وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شره به ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ باليخس الحلو منه فبالطبوخ المرأولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبذة كلها إن كان النبيذ أو مطبوخاً حلواً كان أو مرارياً سا على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولاً به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بما مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن عرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهراً فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهوراً وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ماخالطه النجاسة وسند كبريان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهوراً والقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم عسج رأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر لغيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور وعلى ما ذكره ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسوء الحمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنفسره ونستوفي الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الإسار عند بيان أنواع الانجاس إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشروط لا يجوز بدونها وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوءه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند غيره بشرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند طائفة المشايخ وعند مالك بشرط وسنذكر هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهما من السنن عندنا لا من الفرائض فكان إلحاقها بفصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتداءه وبعضها في اثنائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فإنها) الاستنجاء بالأجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استنجاء إذا هو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي معناه استطابة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القبل والبر من التجمو وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من البعرة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فلا استنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعند غيره لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى وهو أن قليل التجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعند غيره ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأجار ولم يسل موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن ثبته نايقاً من التجاسة إذا لم يجز لا يستأصل التجاسة وانما يقللها وهذا ناقض ظاهر ثم ابتداء الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثل هذا يقال في المفروض وانما يقال في المنسوب إليه والمنسوب إليه أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بكره لأن قليل التجاسة جمل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأجار أفهم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة إذا لم ينسأ فدل على جديسنة أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالغسل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأجار والأمدار والتراب والخرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبد الله بن مسعود عن أجار الاستنجاء أنه يججرين وروثه فأخذ الأجارين وروى بالروث وعمل بكونه نجساً فقال إنما رجس أو رجس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم إذا خوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقبلاً سنة ومركباً كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهت تركها وبجهة كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأجار بعد ذلك وجهه قوله أن النص ورد بالأجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والتجسس كيف يزيل التجاسة (ولنا) أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأجار إلا أنه كره بالروث لمخافته من استعمال التجسس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لمخافته من إفساد زادهم على ما لطف به الحديث فكان النبي عن الاستنجاء به لمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل التجاسة ويكره الاستنجاء بخرقة الديباج ومطعوم الأديم من الخطة والشعر لمخافته من إفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الخشيش لأنه تجسس الطاهر من غير ضرورة

والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استحجر فليوتر أمره بالاثار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل أبحار الاستنجاء فأجابهم بحجرين وروثة فمرى الروثة ولم يسأله حجرا فالتا ولو كان العدد فيه شرطاً لسأله ألا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث أخيه عليه لأن أقل الايتار مرة واحدة على أن الأمر بالاثار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فإذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أحرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيساره لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستحجر بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للأقدار وهذا اذا كانت التماسية التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزل الا بالنفل وقال بعضهم يزول بالا حجار وبه أخذ الفقيه أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالا حجار مطلقاً من غير فصل وهذا كله اذا لم يتعد التجسس المخرج فان تعدا ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالا جاع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب ذكر القدر في شرحه مختصراً الكرخي ان التماسية اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلافاً أصحابنا لمحمدان الكثير من التماسية ليس بمغفوء هذا (كثير) ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيراً بضم المتعدى اليه وهما تجاسستان مختلفتان في الحكم فلا يجتمعان الا يرى أن احدهما نزول بالأحجار والاخرى لا نزول الا بالماء واذا اختلفتا في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفواً (وأما) بيان ما يستنجى منه فلا يستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرئية كالفائط والبول والمثي والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل التماسية واذا كان التجسس الخارج من السبيلين عينا مرئية تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستنجاء في الريح لانه لا يستنجى بعين مرئية (ومنها) السواك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولا نمطه للغم على ما نطق به الحديث السواك مطهرة للغم وحرضة للرب عز وجل وروى عنه أنه قال ما زال جبريل يسل يوصيني بالسواك حتى خشيت ان يردني وروى أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسواك وله ان يستاك بأي سواك كان رطباً أو يابساً مبلولاً أو غير مبلول صائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان نصوص السواك المطلقة وعند الشافعي يكره السواك بعد الزوال للصائم لما يند كفي كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فإنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القرينة والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعندنا لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافاً واحتج عاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شرط الايمان والايمان عبادة فكذا شرطه ولهذا كان التعميد عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء والخلف لا يخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمنا الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالغسل والمسح مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنب الا عابري سبيل حتى تغتسلوا نهى الجنب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابراً سبيل الى غاية الغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضى انها حكم النبي عند الغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب فی السوال

الوضوء
مطلب في التيمم في

اغتسال مقرون بالنية وهذا خلاف الكتاب ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء
ولكن يريد ليظهركم وحصول الطهارة لا يقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة والماء مطهر
لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو ريحه أو لونه
وقال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا والطهور اسم للطاهر في نفسه المطهر لغيره والمحل قابل على ما عرفت
وبه تبين ان الطهارة محل الماء خلقة وفعل اللسان فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء
والغسل فلا يشترط لهما النية اذا شربا طاهرا لا اعتبارا لفعل الاختيارى وبه تبين أن اللزوم للوضوء معنى الطهارة
ومعنى العبادة فيه من الزوائد فان اتصلت به النية يقع عبادة وان لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى
اقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله انه شرط الصلاة لاجتماعنا على انه
ليس بشرط الايمان لصحة الايمان بدونه ولا شرطه لان الايمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق
في شيء فكان المراد منه انه بشرط الصلاة لان الايمان بذلك كره على ارادة الصلاة لان قبوله من لوازم الايمان
قال الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم الى بيت المقدس وهكذا نقول في التيمم انه ليس بعبادة
ايضا الا انه اذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لانه عبادة بل لانعدام حصول الطهارة لانه طهارة
ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة فاذا عرى عن النية لم يقع طهارة بخلاف
الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يقف على النية (ومنها) التسمية وقال مالك انها فرض الا اذا كان ناسيا فتقام
التسمية بالقاب مقام التسمية باللسان دفع الحرج واحتج بباروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
لا وضوء لمن لم يسلم (ولنا) ان آية الوضوء مطلقة عن شرط التسمية فلا تقيد الابدال صالح للتقييد ولان
المطلوب من التوضي هو الطهارة وتوالت التسمية لا يقدح فيها لان الماء خلق طهورا في الاصل فلا تقف طهوريته
على صنع العبد والدليل عليه ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من
توضأ وكراسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما أصاب الماء من بدنه
والحديث من جملة الأحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفي الكمال وهو معنى
السنة كقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول انه سنة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم عليها عند افتتاح الوضوء وذلك دليل السنية وقال عليه الصلاة والسلام كل امرئ
بالذي يسد آتية به كرا لله فهو أتر وأخلاف المشايخ في أن التسمية يؤتى بها قبل الاستنجاء أو بعده قال
بعضهم قبله لانها سنة افتتاح الوضوء وقال بعضهم بعده لان حال الاستنجاء حال كشف العورة فلا يكون ذكر
اسم الله تعالى في تلك الحالة من باب التعظيم (ومنها) غسل اليدين الى الرسغين قبل ادخالهما في الاناء المستيقظ من
منامه وقال قوم انه فرض ثم اختلفوا في هل ينهم منهم من قال انه فرض من نوم الليل والنهار ومنهم من قال
انه فرض من نوم الليل خاصة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا استيقظ أحدكم من
منامه فلا يغسل يديه في الاثناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين باتت يده والنهي عن الغسل يدل على كون
الغسل فرضا (ولنا) ان الغسل لو وجب لا يخلو اما أن يجب من الحدث أو من النجس لا سيلا الى الاول لانه
لا يجب الغسل من الحدث الا مرة واحدة فلو أوجبنا عليه غسل العضو عند استيقاظه من منامه مرة ومرة
عند الوضوء لا وجبنا عليه الغسل عند الحدث مرتين ولا سيلا الى الثاني لان النجس غير معلوم بل هو موهوم
واليه أشار في الحديث حيث قال فانه لا يدري أين باتت يده وهذا اشارة الى توهم النجاسة واعتقادها فيناسبه
التدب الى الغسل واستصحابه لا الايجاب لأن الأصل هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشك والاحتمال فكان
الحديث محمولا على نهى التنزيه لا القهر ثم اختلف المشايخ في وقت غسل اليدين انه قبل الاستنجاء بالماء
أو بعده على ثلاثة أقوال قال بعضهم قبله وقال بعضهم بعده وقال بعضهم قبله وبعده تكيلا للتطهير (ومنها)

مطلب في التسمية
في الوضوء

مطلب في غسل
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعلو يقو ابن عمر وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا ومن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعربعوا وتم ثلثون ثلثا فأتبعوا الطجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مقعده بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قباصا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شائهم فقالوا إنا نتبع الطجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بأجماع الصحابة كالترابيح والسنة فيه أن يغسل ييساره لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال العين للوجه واليسار للعقد ثم العد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الاتقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسوا فلا ينبغي أن يز يد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجلة كفي حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكيلا للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تندفع به ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستجى يطون الأصابع لبرؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في الدورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فقال بعضهم تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستجى برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فنها) المضغضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث أحجوا بما وظفته صلى الله عليه وسلم عليهم في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بانظاها دون الباطن وداخل الأنف والقلم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والقلم ليس من جلته إماما سوى الوجه فظاهر وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجه إليه عادة وداخل الأنف والقلم لا يواجه إليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أي طهروا أبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم في الوضوء دليل السنية دون القرشية فانه كان يواطىء على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضغضة والاستنشاق وهو تقديم المضغضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواطىء على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما بما على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجع بينهما بما واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيضمه ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذوا الكل واحد منهما ما وجدنا ولا أنهم ما عضوا من فردان فيفرد كل واحد منهما بما على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محقل بحقل أنه غضمض واستنشق بكف واحد بما واحد ويحقل أنه فعل ذلك بما على حدة فلا يكون حجة منع الاحتمال أو يرد المحقل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضغضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضغضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن القم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للطهار واليسار للأقذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استسدر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من بيوتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العين للوجه واليسار للعقد (ومنها) المبالغة في المضغضة والاستنشاق في حال الصوم فيرفق لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن سبرة بالغ في المضغضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فافرق ولأن المبالغة فيهما من باب التكليف في التطهير فكانت مسنونة إلا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

الاستنجاء
مطلب في كيفية

في الوضوء
مطلب في الترتيب

مطلب الموالاة في
الوضوءمطلب التثليث في
الغسلمطلب البداءة
باليدينمطلب الاستيعاب
ومسح الرأس

في الوضوء لأن النبي صلى الله عليه وسلم وأخطب عليه وهو الخطبة عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو
فرض وجه قوله أن الأمر وإن كان بالحق بالغسل والمسح في آية الوضوء بحرف الواو وإنما الجمع المطلق لكن الجمع
المطلق يجعل الترتيب فيعمل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبة فكان فعله بيانا
لأحد المحققين (ولنا) أن حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق إلا
بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يجعل على موافقة الكتاب وهو أنه إنما فعل ذلك لدخوله تحت
الجمع المطلق لكن من حيث أنه جمع بل من حيث أنه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق
رقبة مؤمنة في كفارة العيين أو الظهار أنه يجوز بالإجماع وذلك لا يبنى أن تكون الرقبة المطلقة مرادة من النص لأن
جواز المؤمنة من حيث هي رقبة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولأن الأمر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في
المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال
الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يمتك في أثناء
الوضوء مقدار ما يجنب فيه العضو المغسول فإن مكثت تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل أنه أحد قولي
الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء
الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به
وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الأجر مرتين وتوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوءي ووضوء
الأنبياء من قبلي فمن زاد على هذا أوتق فقد تعدى وظلم وفي رواية فمن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف
في تأويله قال بعضهم زاد على مواضع الوضوء ونقص عن مواضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء
الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فمن زاد على الثلاث أو نقص
عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لأن من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى
لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لأن الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على
الوضوء إذ نوى به وأنه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لا نفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداءة
باليدين في اليدين والرجلين لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواطئ على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره
من الأعمال لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل (ومنها) البداءة
فيه من رؤس الأصابع لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد إصصال الماء
إلى ما ينه القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها تار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لا تخللها تار
جهنم ولأن التخليل من باب الكمال الفريضة فكان مستنونا ولو كان في أصبعه خاتم كان واسعا فلا حاجة إلى التحريك
وإن كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء إلى ما تحتته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما
روي عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه يديه كاتيهما أقبل بهما وأدبر وعنده مالك فرض وقد مر
الكلام فيه (ومنها) البداءة بمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يديه عليها
فيهدهما إلى مقدم الرأس ثم يهدهما إلى القفا وهكذا روي هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم كان يبتدي بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو
فكذا في المسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة
هي التثليث وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بماء واحد احتج الشافعي بما روي أن عثمان بن
عقان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسلا ثلاثا ومسحا بالأس ثلاثا لأن هذا
ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على اثنين لأنه ليس

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واطب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركها لامرأة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

فصل وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نومان حقيقي وحكى أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحى سواء كان من السبيلين المدبر والذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقيح والرقاق والقي وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمنى والمذى والودى ودم الحيض والنفس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر طه وروى النجس من الآدمي الحى وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شئ من السبيلين فليس بحدث وهو أحد قولى مالك أما قول مالك فيخالف السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله للاستحاضة توضئ وصلى وإن قطر الدم على الحصى قطرا وقوله توضئ فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذى يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكره الفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فيه فقيل له لا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من التيمم وعن عمر رضى الله عنه أنه حين طعن كان يصلى والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تهيبس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي أمامة الباهلي رضى الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغرفت له غرفة فأكلها بقاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم إنما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل على الحكم بكل ما يخرج أو يخلط الخارج من غير اعتبار الخرج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد فخرج خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رصف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبين على صلاته ما لم يشككم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لغاطمة بنت حبيش توضئ فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلى أنفجار دم العرق لا بالمروى على المخرج وعن تميم الدارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت مورد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبنا وهم عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما يزيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين إنما كان حدثا لانه يوجب تهيبس ظاهر البدن لضرورة تهيبس موضع الإصابة فتزول الطهارة ضرورة إذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أين يكون أهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها ومارواه الشافعي محتمل يحتمل أنه قاء أقل من ملء القم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل القم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا نؤيد بقاين الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلى بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه تقول كافي المستحاضة وقوله أن خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تهيبس مسلم أنه يزول به شئ من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لأن القدر الذى زال إليه أو جيب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البدن رخصة وتيسر اودفع الحرج وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدي الى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوع بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدت على ما عرف في الخلافات واذا عرفنا ماهية الحدت فخرج عليه المسائل (فتقول) اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدت وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن الى الظاهر لان رأس المخرج عضو ظاهر وانما انتقلت النجاسة اليه من موضع آخر فان موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قليلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المنى والمذي والودي ودم الحيض والنفاس ودم الاستحاضة لانها كلها انجاس لما يذ كر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن الى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحي فيكون حدثا إلا أن بعضها يوجب الغسل وهو المنى ودم الحيض والنفاس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يذ كر ان شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى والحم وعود الحقة بعد غيبوبتها لان هذه الاشياء وان كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لان الريح وان كانت جسمها طاهرا في نفسه لكنه لا يتخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء الا من صوت أو ربح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين اليدين فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها إلا أن تكون المرأة مفوضة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لانها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وانما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوز النجس واذا كانت مفوضة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيصقل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج يظنه الانسان ريحا هذا حكم السيلين فاما حكم غير السيلين من الجرح والقرح فان سال الدم والقبح والصدية عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدت وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن الى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكر فلونظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدت الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحي وقد ظهر وجه قوله ان ظهور النجس اعتبر حدثا في السيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وانما انتقضت الطهارة في السيلين اذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهو - ذالان الدم اذا لم يسلم كان في محله لان البدن محل الدم والطوبى الا انه كان مستترا بالجلدة وانشقاقه يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله الا ترى انه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج التي ملء القم انه يكون حدثا وان كان أقل من ملء القم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن القم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم اذا تمضمض لا يفسد صومه فاذا وصل التي اليه فقد

ظهر الجبس من الإدمى الحى فيكون حدثا وانا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كذا كره زفر وله مع الباطن حكم
 الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسد صدومه فلا يكون الخروج الى الفم حدثا لأنه انتقال من بعض
 الباطن الى بعض وانما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن الى الظاهر. والخروج لا يتحقق في
 القليل لأنه يمكن رده واما ما كره فلا يخرج بقوة نفسه بل بالخراج فلا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن
 رده واما ما كره فكان خارجا بقوة نفسه لا بالخراج فيوجد السيلان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولان الحدث اسم لخروج
 الجبس وقد وجد لان القليل خارج فحبس كالكثير فيستوى فيه القليل والكثير كالخارج من السبيلين (ولان)
 ما روى عن علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عد الاحداث جملة
 وقال فيها اودسعة عملا الفم ولو كان القليل حدثا لعد عند الاحداث كلها (واما) الحديث فالمراد منه التي ملء
 الفم لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التي ملء الفم أو يحمل على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما
 عن التناقض وقوله وجد خروج الجبس في القليل قلنا ان سئلنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لان الانسان لا يتخلو
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علينا في
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون
 طعاما أو ماء صافيا لان الحدث اسم لخروج الجبس والطعام أو الماء صار نجسا لا اختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر
 في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يخرج
 عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لان ما قدر على امساكه ورده
 فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن امساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ملء الفم مرارا هل يجمع ويصير حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية
 وروى عن أبي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروى عن محمد بن عمار ان كان بسبب غثبان
 واحد يجمع والا فلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيفما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا
 لاشياء متفرقة كافي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد بن طاهر لان اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار
 الغثبان اعتبار السبب والوجود يضاف الى السبب لا الى المكان ولو سال الدم الى ما لان من الانف الى الصهاخ
 الاذن يكون حدثا لوجود خروج الجبس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر وروى عن محمد بن رجل ألقف خرج
 البول أو المذي من ذكره حتى صار في قفقه فعلية الوضوء وصار بمنزلة المرأة اذا خرج المذي أو البول من فرجها
 ولم يظهر ولو حشا الرجل احليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوؤه لعدم الخروج وان تعدت البلة
 الى الجانب الخارج ينظر ان كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الاحليل ينتقض وضوؤه لتحقق الخروج وان كانت
 متسفلت لم ينتقض لان الخروج لم يتحقق ولو حش المرأة فرجها بقطنه فان وضعت في الفرج الخارج فابتل الجانب
 الداخل من القطنه كان حدثا وان لم ينفذ الى الجانب الخارج لا يكون حدثا لان الفرج الخارج منها بمنزلة الالبتين من
 الدبر فوجد الخروج وان وضعت في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وان
 تعدت البلة الى الجانب الخارج فان كانت القطنه عالية أو محاذية للجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت
 متسفلت لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله اذا لم تسقط القطنه فان سقطت القطنه فهو حدث وحديث في المرأة
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه فرج فسال الدم عن رأس الفرج يكون
 حدثا وان لم يخرج من المنخر لوجود السيلان عن محله ولو رزق فخرج معه الدم ان كانت الغلبة للزقاق لا يكون
 حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وان كانت الغلبة لدم يكون حدثا لان الغالب اذا كان هو الزقاق لم يكن خارجا
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وان كان الغالب هو الدم كان خروجه بقوة نفسه فكان سائلا وان كانا سواء

فالقياس أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياس انهما اذا استويا احق ان الدم يخرج بقوة نفسه واحق ان يخرج بقوة الزراق فلا يجعل حدثا بالشك والاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تابعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمعه ممرارا فان كان بحال لوزر كه لسان يصكون حدثا والافلالا ان الحكم متعلق بالسيلان ولو أتى عليه الرمد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فبطل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنغذالى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها التولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخرج الجبس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الفرج لأنها طاهرة نفسها لانها تولدت من اللحم والجمع طاهر وانما الجبس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لا بنفسها فلم يوجد خروج الجبس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما يخرج بنفسه وكذا الوعض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سقط في أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو صاد الى القدم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروي على بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم التي لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من القدم الا بعد نزوله في الجوف ولو قاء بلغم لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فنر مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابه ما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعاما أو ماء ولهما انه شئ صليل لا يلتصق به شئ من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أيديهم وأكمامهم من غير تكثير فكان اجماعهم على طهارته وذكر أبو منصور رانه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابه ما في الصاعد من حواشي الخلق واطراف الرثة وأنه ليس بحدث بالاجماع لانه ظاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشئ من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشئ من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما اذا قام ما لم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروي عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مائعا ينقض قل أو كثروا ان كان جامدا لا ينقض ما لم يعلأ القدم وروي ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يعلأ القدم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار رواية عمره وسحوار رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج الجبس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قلس أقل من ملء القدم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوار قولهما لان القياس في القليل من سائر أنواع التي أن يكون حدثا لوجوده خروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان القدم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل المخرج لانه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغاب وجوده بل يندر فبقى على أصل القياس والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعذار كالسحاضة وصاحب الجرح السائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رعان دائم أو ريج ونحو ذلك ممن لا يعرض عليه وقت

صلاة الاو بو جسد ما تبلى به من الحدث فيه نزع وج النجس من هؤلاء لا يكون حدثنا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فلها ان تصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وخروج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ما شاء من النوافل وقال مالك في أحد قوليه يتوضأ لكل صلاة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فمالك عمل بمطلق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارنهما ينافيها أو طرأ عليها والثى لا بو جسد ولا يبتقى مع المنا في الا انه لم يظهر حكم المشافى لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنا في النوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتشكيل الفرائض جبراً للتقصان المتكسر فيها فكانت ملحقة بأحوالها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس ببيع بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدرة الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسير افضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء مشروعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبني للطهارة فكذلك الوقت القام مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهود والمتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليل فذكره قال المستحاضة تتوضأ في اليوم والليلة خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى زاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولان الصلاة تدرك على ارادتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدرك هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخرا أي لوقت الصلاة ويقال آتيد الصلاة الظهور أي لوقتها فجاز ان تدرك الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز ان يدرك الوقت ويراد به الصلاة فيصل المحفل على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما يتبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا يتبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدم ما في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو والبول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا بضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر أو كان الكل سائلا فأنقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان ونمرة هذا الاختلاف لا يظهر الا في موضعين أحدهما ان بو جسد الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أي حنيفة وأبي يوسف ومحمد لو جرد الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني ان بو جسد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان

طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنقض لوجود الدخول وجه قول زفر أن سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يحتاج أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى اسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول لأضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا يبي حنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرطاً أقيم مقام وقت الاداء فعلاً لما بيننا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرطاً حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا انتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله ليسير الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأثيراً في انتقاض الطهارة وإنما المسار على ما ذكرنا ولو توضح صاحب العذر بعد طلوع الشمس لصلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أما على قول أبي يوسف وزفر فلا يشك أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقت الصلاة مقصودة فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما أصبحت للظهر لما جئته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فيصبح بها اداء صلاة العبد والضحى والنفل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ لصلاة الظهر وصلى ثم توضأ وضوء آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صحت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى بل كانت تكرار الأولى فالتصحت الثانية بعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشتغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة أصلاً الظهر بعدم في حق صلاة العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أو سال بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعليها أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما بيننا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تبني لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالتيمم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم وتوضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما ينافيها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتضراً غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لما انقطع ولم يسلم حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا كان الغسل مقيداً بان كان لا يصيبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مقيداً لا يجب مادام العذر قائماً وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياساً على الوضوء والصحيح قول مشايخنا لأن حكم الحدث عرفناه بالنسبة ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضاً أحدهما أن يوجد أمر يكون سبباً لخروج التجسس الحقيقي غالباً في مقام السبب المسبب احتياطاً والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثاً شراً عابداً محضاً أما الأول فأنواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثاً سبباً للنجاسة والقياس أن لا يكون حدثاً وهو قول محمد وهل

تشتترط ملاقاتا الفرجين وهي محاسنهما على قولهما لا يشترط ذلك في نظاهر الرواية عنهما وشروطه في النوادر وذكروا
 الكرخي ملاقاتا الفرجين أيضا وجه القياس أن السبب إنما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على
 المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بلا حرج لأن الحال حال بقطة فبممكن الوقوف على الحقيقة
 فلا حاجة إلى إقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فقال إني أصبت من امرأتى كل شئ إلا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم نوضاً وصل ركعتين ولان المباشرة
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي مادة إلا أنه يحتمل أنه جف حرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سيما مضياً إلى الخروج وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة
 خصوصاً في أمر يختلط فيه كإقامة المس مقام الوط في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام نفس النكاح مقامه
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لم يسأله بشهوة أو غير شهوة فربما أوساها
 من غير حائل ولم ينتهز لها لا ينتقض وضوؤه عند عامة العلماء وقال مالك إن كان المس بشهوة يكون حدثاً وإن كان
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثاً وهو أحد قول الشافعي وفي قول يكون حدثاً
 كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لاشئ أنها لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان
 أحدهما بقوله تعالى ولا مستمن النساء والملازمة مفاعلة من المس والمس والممس وأحد لقلة قال الله تعالى وإنما لمسنا
 السماء وحقيقة المس للمس باليد وللجماع مجازاً وهو حقيقة لهما جميعاً لوجود المس فيهما جميعاً وإنما اختلفت آلة
 المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى المس حدثاً حيث أوجب به إحدى
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قبل بعض نساءه ثم يخرج إلى الصلاة ولا يتوضأ لأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب
 لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو
 جعل حدثاً لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من المس الجماع
 وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في إصلاح المنطق أن المس إذا قرن بالنساء يراد به الوط وتقول العرب
 لمس المرأة أي جامعها على أن المس يحتمل الجماع أما حقيقة أو مجازاً فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو مس
 ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوؤه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج عاروت بسرة بنت صفوان عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وابن عباس وزيد
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم أنهم لم يجعلوا مس الذكر حدثاً
 حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي بمسسته أو أرنبته أني وقال بعضهم للراوي إن كان نجساً فاقطعه ولأنه ليس يحدث
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الأنثى ولأن مس الإنسان ذكره مما يغلب وجوده فلو جعل حدثاً
 يؤدي إلى الحرج وما رواه فقد قيل أنه ليس بثابت لوجوه أحدها أنه يخالف لأجاء الصحابة رضي الله
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو من بقي من الصحابة
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا قول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما تعم به
 البلوى فلو ثبت لأشهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالأجساد دون الماء
 فإذا مسوه بأيديهم كانت تتلوث خصوصاً في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الانغماء والجنون
 والسكر الذي يستر العقل أما الانغماء فلا نه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاه فوق النوم مضطجعا وذلك
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبثلي به يحدث حدثاً ولا يشتر به فاقم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر
 العقل في معنى الجنون في عدم القميز وقد انضاف إليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع
 والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفته الاجماع وخروجه عن أهل
 الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط
 ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام
 مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعطل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركاً بان نام على أحد ركبته
 لأن مقعده يكون متجافياً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة
 استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها
 فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمد في ظاهره أو بغيره وروى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينتقض الوضوء ولا أدري أسألت عن العمد والغلبة وعندى أنه ان نام متعمداً
 ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان
 احتج بهاروى عن صفوان بن عسال المرادى أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نزع خفافنا ثلاثة
 أيام ولياليها اذا كنا سفر الا من جنابة لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى
 الله عليه وسلم أنه قال العيان وكاء الأست فاذا نامت العيان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله
 على استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير
 حال الاضطجاع واثبت فيها بطلان استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن المسالك فيها
 باق الا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا نام العبد في مجوده
 يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعنى ولو كان النوم في الصلاة
 حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو
 نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم وجهه رواية أبي يوسف عن القياس في النوم حالة القيام
 والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التمسك
 بنظر المتقدمين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديث من غير فصل ولان الاستسكان
 في هذه الأحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شئ
 لا يكون حدثاً لانه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى
 شئ اختلف المشايخ فيه والعامة على أنه لا يكون حدثاً لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها
 ولان الاستسكان فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره
 القمى أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المستنون بان كان رافعاً يطنه عن تخذه بمجايف اعضديه
 من جنبه لا يكون حدثاً وان سجد على وجه السنة بان الصق بطنه بغضبه واعتد على ذراعيه على الأرض
 يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستسكان باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا
 القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه
 ان كان بحال لو ازيل السند لسقط يكون حدثاً والا فلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خاف بن أيوب عن
 أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستسك قال اذا
 كانت اليته مستوفقة من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث
 وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبه فان اتبعه بعد ما سقط على الأرض وهو قائم
 انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي
 حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لا لعدم النوم مضطجعا وعن أبي يوسف لا ينتقض وضوؤه لو ازال الاستسكان
 بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه ان انتبه قبل ان يزيل مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان ازيل مقعده قبل

ان يتبته انتقض وضوؤه (واما) الثاني فهو الفقهية في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وموجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التبسم انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولانه لم يوجد الحدث حقيقة ولا ما هو سبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا بأحد هذين ولهذا لم ينتقض بالفقهية خارج الصلاة وفي صلاة الجنائز ولا ينقض بالتبسم (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بقاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في أثر عليها خضعة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فقهه متكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصعابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا ما روى بنان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حفيرة يجمع فيها ماء المطر ومثله لا يسهى بئرا وكذا ما روى بنان الخلفاء الراشدين وأواله شرة المبشرين أو المهاجرين الأولين أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون الفقهية توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والفقهية ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد باتتفاض الوضوء بالفقهية في صلاة مستتمة الأركان فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير ابن عبد الله البجلي انه قال ما رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرة ولو فقهه الامام والقوم جميعا فان فقهه الامام أولا انتقض وضوؤه دون القوم لان فقههم لم تصادف تحريم الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت فقههم خارج الصلاة وان فقهه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان فقههم حصلت في الصلاة اما القوم فلا اشكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان فقهه واما معالان فقهه الكل حصلت في تحريم الصلاة واما تعمير الميت وغسله وحمل الجنائز وأكل ما مسته النار والكلام الفاخس فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتبوؤا ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتبوؤا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للتباين ان بعض ما انتفاقيه لشمر من الحدث جفدا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تبوؤوا مما مسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى تبوؤا من لحوم الابل ولا تبوؤوا من لحوم الغنم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج النجس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج النجس حقيقة أو ما هو سبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنه بما حين بلغه حديث حمل الجنائز فقال اتبوءا من مس عيذان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روى الاخبار آحاد وردت فيما تم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لا شتهر بخلاف خبر الفقهية فانه من المشاهير مع انه ورد فيها لا تم به البلوى لان الفقهية في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى والقراد من الوضوء بتعمير الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يجاوز عن قنطرة عادة وكذا باكل ما مسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لأن له

من الزوجة ما ليس فيه وهكذا روى أنه أكل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات العجوة وقوله فليغتسل في محل الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها أنعمت المتساين إلى تجديد الوضوء تكفير الذنب بهما ومن توشأ ثم جز شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تقيف أبطيه لم يجب عليه إيصال الماء إلى ذلك الموضع عند طهارة العلماء وعند إبراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجز الشعر وقص الشارب وجهه قوله أن ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) أن الوضوء قد تم فلا ينتقض الإباحة ولم يوجد وهذا لأن الحدث يحل بظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر أما بالغسل أو بالمسح وما بالدم يحله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث آخر فلا تعقل إزالته بخلاف المسح على الخفين لأن الوضوء هناك لم يتم لأن تعامه بغسل القدمين ولم يوجد إلا أن التمرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تمذر التمرع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين تقبها للوضوء وإنما وردت في الأبط وإن لم يكن ما يظهر بالتفتيح لحوال الحدث فيه بخلاف قلم الأظفار لأنه روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال من مسح أبطيه فليتوضأ وتأويله فليغسل يديه لتلوئهما بعرقه ولو مسح ثوبا أو خنثرا أو وطن نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكاية أنه إذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والأفلا كمن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لأن اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد أنه قال المتوضئ إذا تذكر أنه دخل الغلاء فقصا الحاجة وشك أنه خرج قبل أن يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لأن الظاهر أنه ما خرج إلا بعد قضائها وكذلك المحدث إذا علم أنه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في أنه توشأ أو قام قبل أن يتوضأ فلا وضوء عليه لأن الظاهر أنه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوءه وهو أول ما شك غسل الموضع الذي شك فيه لأنه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك أن الشك في مثله لم يصير عادة لأنه لا يمكن إثباته قطوان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلتفت إليه لأن ذلك وسوسة والسيل في الوسوسة قطعها لأنه لو اشتغل بذلك لادى إلى أن لا يتفرغ لأداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توشأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سيلان البول وإنما قال رأسا سائلا لأن مجرد البلل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فإن علم أنه بول ظهر فعليه الوضوء وإن لم يكن سائلا وإن كان الشيطان يريه ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلتفت إلى ذلك لأنه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغي أن ينضح فرجه أو أزاره بالماء إذا توشأ قطعاً لهذه الوسوسة حتى إذا أحس شيئا من ذلك أحاله إلى ذلك الماء وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان ينضح أزاره بالماء إذا توشأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فلم يحدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بوضوء ولا مس المصنف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصنف من غير غلاف وقام المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه إلا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن إلا طاهر ولأن تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصنف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في التمس وظهر في اليد بدليل أنه افترض غسل اليد ولم يقتض غسل التمس في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصنف كرامة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصنف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لأنه يصير بحسه ما سال القرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

والمستحب له أن لا يفعل ولا يطوق بالبيت وإن طاف جازع التقصان لأن الطواف بالبيت شبيه بالصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فليكونه طوافاً حقيقة يحكم بالجواز وليكونه شبيهاً بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الخلاف ولم يذكر تفسيره واختلاف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الخلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لأن المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن ولهذا يبيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا إنما يكره له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لأنه لم يمس القرآن حقيقة والصحيح أنه يكره مس كله لأن الحواشي تابعة للمكتوب فكان مسها مس المكتوب ويباح له قراءة القرآن لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شيء إلا الجنابة ويباح له دخول المسجد لأن وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب قضاءهما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وإن كان ينافي أهلية أدائها لأنه يمكن رفعه بالطهارة **(فصل)** وأما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغسل به وفي بيان صفة الغسل المشروع (أما) تفسيره فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فيما تقدم أنه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (وأما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصح الماء لم يجز الغسل وإن كانت يسيرة لقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجبت المضغضة والاستنشاق في الغسل لأن إيصال الماء إلى داخل الفم والاتق يمكن بلا حرج وأما الإيجبان في الوضوء لآلانه لا يمكن إيصال الماء إليه بل لأن الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة إلى ذلك رأساً ويجب إيصال الماء إلى اثناء اللحية كما يجب إلى أصولها وكذا يجب على المرأة إيصال الماء إلى اثناء شعرها إذا كان منقوضاً كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندواني لأنه يمكن إيصال الماء إلى ذلك من غير حرج وأما إذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها إيصال الماء إلى اثنائه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة إلا فبالواشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار الشيخ الإمام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روى أن أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إنني أشد ضفراً رأسي أفأتقضه إذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيض الماء على رأسك وسائر جسدك ويكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفيرتها إذا كانت مشدودة فتكفيهها تقضيها يؤدي إلى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب إيصال الماء إلى داخل السرة لا مكان الإيصال إليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج اختار لأنه يمكن غسله بلا حرج وكذا الألف يجب عليه إيصال الماء إلى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان إيصال الماء إليه من غير حرج (وأما) شروطه فذكرنا في الوضوء (وأما) سننه فهي أن يسد أياً أخذ الأناة بشماله ويكفيه على يمينه فيغسل يديه إلى الرسغين ثلاثاً ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى ينقي ثم يتوضأ وضوء الصلاة ثلاثاً ثلاثاً إلا أنه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم ينقي فيغسل قدميه والأصل فيه ما روى عن معوية زوج النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت وضعت غسلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغسل من الجنابة فآخذ الأناة بشماله وكفاه على يمينه فغسل يديه ثلاثاً ثم أتى

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فدلكهما بالتراب ثم توشأ وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أفاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم نوى فغسل قدميه فالحديث مشغل على بيان السنة والقرينة جميعاً وهل يسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يسح لأن تسيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأعضاء لأن التسيل من بعد لا يبطل التسيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الأفاضلة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً لأنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتناولان بالغسلات من بعد حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسالة تحت قدمه كالخبر ونحوه لا يؤخر لعدم معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسالة لا تجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدلل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الأفاضلة على أن الماء المستعمل نجس إذا لم يكن نجساً لم يكن للخرج عن الطاهر معنى فجعلوا حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وليس فيه كسيرة لانه لانسان كما يخرج عن النجس يتخرج عن القدر خصوصاً لانياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قد ازيل اليه قدر الحديث حتى تعافى الطباع الساجدة والله أعلم (واما) آدابه فباذكرنا في الوضوء واما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مدلولاً روى عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوشأ بالماء ويغسل بالصاع فقبل له أن لم يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً ممن أن محمد رخصه الله ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج الى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ أن الصاع كافٍ لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء أن كان المتوضي متعففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد للغسل الوجه واليدين ومسح الرأس من كان متعففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد بن الصانع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز النقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى أن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوشأ بثلاثي مد لكن ينبغي أن يزاد عليه بقدر ما لا اسراف فيه لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوشأ ويصب صباً فاحشاً فقال يا بك والسرف فقال أوفى الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (واما) صفة الغسل فالغسل قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً اما الغسل الواجب فهو غسل الموتي وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعبيدين وعند الاحرام وسند ذلك في موضعه أن شاء الله تعالى وههنا ذكر المستحب والقرض (اما) المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يريد الاسلام وأدنى درجات الأمر النسيب والاستحباب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فاسلم فاما إذا علم كونه جنباً فاسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع من القربات والغسل يصير قرينة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الاسلام لا يتأني بقاء الجنابة بدليل أنه لا يتأني بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الاسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقه (واما) الغسل المفروض فتلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس اما الجنابة فلقوله تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أي اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا

ما تقولون ولا جنباً الا عارى سبيل حتى تغتسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بامور بعضها جمع عليه وبعضها مختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير ابلاج بأي سبب حصل الخروج كاللس والنظر والاحتلام حتى يجيب الغسل بالا جماع لقوله صلى الله عليه وسلم الماء من الماء أي الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجز بخروج البول والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط والثاني ان الجنابة تأخذ جميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بطواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع البدن فوجب غسل ظواهر الاطراف لا جميع البدن والثالث ان غسل السكلى والبعض وجب وسبيله الى الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال والنظف اليك يكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة في الحدث ايضا لان ذلك مما يكثر وجوده فاكثى فيه بايسر النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا وتقع عليها الابصار ابدأ وأقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للعرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج في الجنابة لانها لا تكثر فبقي الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاحتلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وام سليم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجامعها في المنام اغتسل فقالت أم سلمة لا أم سليم تربت يدك يا أم سليم فضعت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم سليم ان الله لا يستحي من الحق وانا ان سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكل علينا خير من أن نكون فيه على عصى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت الماء وذكرا بن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض اتصال الماء اليه في الجنابة والحيض فن الجنائز ان الماء يبلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلق فبلغ الماء قلقة وجب عليه الغسل والثاني ابلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل والانصار لا يبعثوا اباموسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا التقى الختانان وضابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل ففعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقدرت قولاً وفعلنا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من اللسان سبب لتزول المني عادة في مقام مقامه احتياطاً وكذا ابلاج في السبيل الا تخرج حكمه حكم ابلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدا فلا يوجب صاعاً من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فانه لم يوجب الحدا احتياطاً والاحتياط في وجوب الغسل ولان ابلاج فيه سبب لتزول المني عادة مثل ابلاج في السبيل المعتاد والسبب

يوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فجاء دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم
 لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيعد دون الفرج وفي البهجة ليس نظير الفعل في فرج الانسان
 في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فنها) ان ينفصل المني عن
 شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضرباً قوياً أو حمل حملاً ثقيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي
 فيه الغسل واخرج عماروينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من
 غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام يجامعها زوجها فقال
 صلى الله عليه وسلم أتجدلذة فقل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها
 لم يكن للسؤال عن اللذة معنى ولان وجوب الاغتسال معلق بتزول المني وأنه في اللغة اسم للتزل عن شهوة لما ذكر
 في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المتزل عن شهوة لا منصرف مطلق الكلام الى
 المتعارف (ومنها) ان ينفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد
 وعند أبي يوسف لا يوجب فالمعتبر عندهما الانفصال عن شهوة وعند المعتمد هو الاتصال مع الخروج عن
 شهوة وفائدته تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فالتب عليه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني
 بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الانفصال
 يوجب الغسل وجانب الخروج ينفيه فلا يجب مع الثلث ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب
 أولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على غخته أو على فراشه بلاء على صورة المني ولم تذكر الاحتلام
 فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر
 انه من احتلام واجمعوا انه ان كان وديلاً غسل عليه لانه بول غليظ وعن القبي بن جعفر الهندي انه اذا وجد
 على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المستثنين وجه قول أبي يوسف ان المني
 يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهندي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده
 عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بلة ولم
 يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم ير بلة فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرو الزمان
 فيصير في صورة المني وقد يخرج ذائباً لقرط حرارة الرجل أو ضعفه فسكان الاحتياط في الايجاب ثم المني خائر
 أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند
 ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه
 بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه
 انه قال كنت خلفاً لماء فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته تمنع فامرت المقداد بن
 الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل بمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء
 وأشار الى نني وجوب الاغتسال بلة كثرة الوقوع بقوله كل خل بمذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فما لا يباح
 للمحدث فعله من مس المصنف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من
 طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحدتين ولو كانت الصبيحة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها
 روى عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصبيحة والكتابة توجد في فاه وهذا ليس بقرآن وقال محمد
 احب الي أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروى عن أبي يوسف انه لا يترك الكافر ان يمس
 المصنف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصنف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث
 وقد زال بالغسل وانما يني نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند طامة العلماء
 وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احداً للحدتين فيعتبر بالحدث الآخر وأنه لا يمنع من القراءة كذا

الجنبية (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شئ عن قراءة القرآن الا الجنبية وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احدا لم يدين حل القم ولم يجعل الا تحرف لا يصح اعتبارا احدهما بالآخر ويستوى في الكراهة الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي ثمان من الحشدين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لتعظيم القرآن ومحافظة حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصدا التلاوة فاما اذا لم يقصدا بان قال باسم الله لا افتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يتيمم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكت أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان محتاجا واحتج بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقرأوا الصلاة وأتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا قبل المبراد من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وطبرسييل هو المار يقال عبر أي مر بهي الجنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى بخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا ابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والحائض كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتيمم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم للجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى ويقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع الثقات لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع الجنباتة أخفى لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالترك لان الجنباتة لا تمنع من وجوب الصوم بلا شئ ويصح اداؤه مع الجنباتة ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضا وان كان لا يصح اداؤه مع قيام الجنباتة لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أبنام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقرينة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في الصوم ذلك وان أراد ان يأكل أو يشرب فينبغي أن يقضه وضوءه ويغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنباتة حلت القم فلو شرب قبل ان يقضه وضوءه الماء مستعملا فيصير شاربا بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبغي ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج عن ماء الاغتسال اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقرأوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضهن ثم اغتسلن وصلى ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرفت بالجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم قالوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ما خارجا من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

فصل في الكلام يقع في تفسير الحيض والنفس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحمر عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جحش حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسكى عن الصلاة وإذا كان الآخر فتوضئي وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروى أن النساء كن يبعثن بالكرسف إلى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى ترين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالبيض فقد أخبرت أن ما سوى البياض حيض والظاهر أنها إنما قالت ذلك سمعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولأن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للتصريح بلون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضاً للمشهور ومع ما نه مخالف للكتاب على أنه يحتمل أن النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحى أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضاً وجه قوله أن الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجمع فيه في زمان الظهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه وألتم الصافي فينظر أن يخرج الصافي أولاً علم أنه من الرحم فيكون حيضاً وإن خرج الكدرة أولاً علم أنه من العرق فلا يكون حيضاً (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله أن كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدرة خصوصاً ما كان الثقب من الأسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول إذا رأت في أول أيام الحيض ابتداءً كان حيضاً أما إذا رأت في آخر أيام الظهر والصل به أيام الحيض لا يكون حيضاً والعامية على أنها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز فأما في العجائز فينظر أن وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وإن كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً لأن رحم العجوز يكون منتفخاً فيغير الماء لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لأنها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو أن ينتقل من باطن الفرج إلى ظاهره ما دلاً يثبت الحيض والنفاس والاستحاضة إلا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول أن في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يثبتان إذا أحست ببر وزالدم وإن لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية أن لهما أعنى الحيض والنفاس وقتاً معلوماً فحصل بهما المعرفة بالاحساس ولا كذلك الاستحاضة لأنه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى أن امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها إن فلانة تدعو بما يصباح ليس إلا فتتظن إليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتكلم لذلك إلا بالمس والمس لا يكون إلا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير أنه مقدر أم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء أنه مقدر وقال مالك أنه غير مقدر وليس لا قل محدولاً لأنه كثرة غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم الدم الخارج من الرحم والقيس خارج من الرحم كالسكندر ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعاً

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون لغير المقدّر حكم المقدّر به تبيين الخبر المشهور والإجماع
خرجاً بياناً لذلك في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم
بقريضة الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخلتين
وقال الشافعي يوم ولياليته في قول وفي قول يوم بلايلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لو كانت عادة فيقدر باليوم أو باليوم واللياليته أقل مقدار يمكن اعتباره
وحتى نأخذ ما ذكرنا من مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف أن أكثر الشيء مقام مقام كله وهذا على الإطلاق غير
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر
وجه رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة
ترفع باللياليتين المتخلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تناول ما بآزائها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً للضرورة (واما)
أكثر الحيض فشرة أيام بخلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال تعدد أحدهن شطرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحداً شطر بن الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآيسة والصغيرة فهذا يقتضي
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما رويناه من الحديث المشهور
واجتماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا نعلم قطعاً أنما لا تعد نصف عمرها لا ترى أنها لا
تعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثاه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لابد من معرفة مقدار الطهر الصحيح
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً عندنا لا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر
يشق على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر وثمانون إلا أنا
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص بيوم (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة
لأن مدة الطهر شبيهاً بمدة الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كأن المسافر بالإقامة
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قالاه غير سديد لأن المرأة
لا تحيض في الشهر عشرة لا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تحيض ثلاثة وتطهر عشرين
وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وأما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فأنما تعمل
ما تعمل الطاهرات بخلاف بين الأئمة لأن الطهارة في بنات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض
يجب بناء الحكم على الأصل وأن طال واختلف أصحابنا فيها ورا ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب
العادة عند استقراركم هو قال أبو عصمة سبعة عشر يوماً حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت سنة ثم استقر بها الدم بنى الاستقرار عليه فتعد خمسة
وتصلي سنة وكذا لو رأت أكثر من سنة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخارى أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح
له تردأيا منها إلى الشهر فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا إذا بها وقال
محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه
زدا أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه تردأيا إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما
ودلائل هذه الأقوال تذكر في كتاب الحيض (وأما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه
أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فعبادونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى أن تبلغ حداثا لا بأس على اختلاف
المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا
وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وأما) النفاس فهو في عرف الشارع اسم للدم الخارج من الرحم
عقب الولادة وسعى نفاسا أما النفاس الرحم بالولادة والخروج النفس وهو الولد والدم والكلام في لونه ونحوه
كالكلالة في دم الحيض وقد ذكرناه (وأما) الكلام في مقداره فاقوله غير مقدر بلا خلاف حتى أنها إذا ولدت
ونفس وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا
من الرحم وهو شهادة الولادة ومثل هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم
يكن حضا على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك إلا أن عرفنا التقدير ثم بالتوقيف
ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم
فلا تترك المعالم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن
المرأة إذا طهرت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أظهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس
فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من
أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله
تعالى (وأما) أكثر النفاس فاربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل لهما سوى
ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوما ولا حجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة
وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوما
وأما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوطان مبتدأة
وصاحبة عادة والمبتدأة نوطان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبل وصاحبة العادة نوطان صاحبة العادة في الحيض
وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدأت بالدم واستقر بها العشرة من أول الشهر
حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لأنه
لا من يد الحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عاشره فزاد الدم
عليها فالزيادة استحاضة وإن كانت عادت خمسة فالزيادة عليها حيض معها إلى تمام العشرة لما ذكرنا في المبتدأة
بالحيض وإن جاوز العشرة فعادت حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع
الصلاة أيام أقرانها أي أيام حيضها ولا نمارأت في أيامها حيض ييقن وما زاد على العشرة استحاضة ييقن وما بين
ذلك متردد بين أن يلحق بما قبله فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك
الصلاة بالشد وإن لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استأ وشهر استأ فاستقر بها الدم فأنها تأخذ في حق
الصلاة والصوم والرجعة بالآقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالآكثر فعلمنا أن رأت ستة أيام في الاستقرار أن
تغسل في اليوم السابع لشام السادس وتصل في فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون
السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم
رمضان احتياطاً لأنها إن فعلت وليس عليها أولى أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالآثار التي تركت التزوج مع جواز التزوج أولى من أن تزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الخل أولى من الغشيان مع الحرمة فإذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغتسل ثانياً وتقضي اليوم الذي صامت في اليوم السابع لأن الأداء كان واجبا ووقع الشك في السقوط إن لم تكن حائضاً فيه صبح صومها ولا قضاء عليها وإن كانت حائضاً فعليها القضاء فلا يسهط القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لأنها إن كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وإن كانت حائضاً فيه فلا صلاة عليها إلا عدل ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادتاً خمسة غاضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت حيضة أخرى ستة فعادتاً ستة بالاجتماع حتى يبنى الاستقرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة الواحدة وإنما يبنى الاستقرار على المرّة الأخيرة لأن العادة انتقلت إليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً فلان العادة وإن كانت لا تنتقل إلا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتاً إليها هذا معنى قول محمد بكاء ودها الدم في يوم مرتين فحيضه ذلك وذكر في الأصل إذا حاضت المرّة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع في شهر واحد حيضتان وطهران لأن أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوماً وقد ذكر في الأصل سؤالا وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة أليس قد حاضت في شهر مرتين ثم أجاب فقال إذا ضمنت إليه طهرا آخر كان أربعين يوماً والشهر لا يشكّل على ذلك وحكى أن امرأة جاءت إلى علي رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه لشر مح ما ذا تقول في ذلك فقال ان أقامت على ذلك بينه من بطايتها ممن رضي بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية حسن وإنما أراد شرح بذلك تحقيق النفي أنها لا تجد ذلك وإن هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط أي لا يدخلونها رأساً ودم الحامل ليس بحيض وإن كان ممتداً عندنا وقال الشافعي هو حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت حبيش إذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولأن الحامل من ذوات الاقراء لأن المرأة ما أن تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من ذوات الاقراء إلا أن حبضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لأن المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها لحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالرأي فالظاهر أنها قالت سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لأن الله تعالى أجرى العادة أن المرأة إذا حبلت بنسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضاً (وأما) الحديث فنقول بموجبه لكن لم قلتم أن دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على أنه ليس بقرء ما ذكرناه به تبين أن الحديث لا يتناول حالة الحبل (وأما) المبتدأة بالحبل وهي التي حبلت من زوجها قبل أن تحيض إذا ولدت فرائ الدم زيادة على أربعين يوماً فهو استحاضة لأن الأربعين للنفس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة فكذا الزيادة على الأربعين في النفس (وأما) صاحبة العادة في النفس إذا رأت زيادة على عادتها فإن كانت عادتاً أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وإن كانت دون الأربعين فما زاد يكون نفاساً إلى الأربعين فإن زاد على الأربعين ترد إلى عادتها فتكون عادتاً نفاساً وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما إذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد إن كان ختم عادتها بالدم فكذلك وأما إذا كان بالطهر فلا لأن أبا يوسف يرى ختم الحيض والنفس بالطهر إذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر في الأصل إذا كانت عادتاً في النفس ثلاثين يوماً فاقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام عادتاً فصلت وصامت ثم طوّدتها الدم واستقر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزئها صومها في العشرة التي صامت قبلها القضاء قال الحاکم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لأن أبا يوسف يرى

يرى ختم النفاس بالطهر إذا كان بعده دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وإن كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاشها في هذا الفصل عنده عشر ون يوما قبل انزها قضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشرين والله أعلم وماتراه النفساء من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة إذا ولدت وفي بطنها ولد أسرفا لنفاس من الولد الأول عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانقضاء العدة بالولد الثاني بالإجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كانه قضاء العدة فينتهي بالولد الأخير كانه قضاء العدة وهذا لا يبعد جلي وكلا لا يتصور انقضاء عدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الحبل لأن النفاس بمنزلة الحيض ولأن النفاس مأخوذ من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال إلا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه دون وجهه فلا تسقط الصلاة عنها بالشك كما إذا ولدت ولدا واحدا ونخرج بعضه دون البعض ولا يبي حنيفة وأبي يوسف أن النفاس إن كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الأول وإن كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضا بخلاف انقضاء العدة لأن ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد النفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس وقد وجد أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لا فتتاح فم الرحم فاما الحيض من الحبل فيمتنع لانسد فم الرحم والحيض اسم لدم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لا دم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من وجهه دون وجهه فممنوع بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكاله بخلاف ما إذا خرج بعض الولد لأن الخارج منه إن كان أقل لم تصير نفسا حتى قالوا يجب عليها أن تصلي وتحفر لها حفرة لأن النفاس يتعلق بالولادة ولم يوجد لأن الأقل يلحق بالعدم عقابا لا أكثر فاما إذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقط إذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انقضاء العدة وصيرورة المرأة نفسا لحصول العلم بكونه ولدا مخلوقا عن الذكر والآن في خلاف ما إذا لم يكن استبان من خلقه شيء لا نالنا ندري ذاك هو المخلوق من مثمها أو دم جامد أو شيء من الاخلط الردية استعماله الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم فنقول الدم قد يدردر ورامتصلا وقد يدمره وينقطع أخرى ويسمى الأول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما) الاستقرار المتصل فحكه ظاهر وهو أن ينظر أن كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول ما رأت حيض والعشرون بعد ذلك طهرها هكذا إلى أن يفرج الله عنها وإن كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضا أو عادت في الطهر طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو أن ترى المرأة مرة دمًا ومرة طهرًا هكذا فنقول لا خلاف في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا وإن كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وإن كان أكثر من الدمين واختلفوا في ما بين ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم قدروا ما ينبغي أن يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتخلل بينهما لا يكون فاصلا ولا يجعل كله كدم متوال وإن لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك إن أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وهو أولهما وإن لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن الدم إذا كان في طرفي العشرة وكان بجمل لو جمعت الدعاء المتفرقة تبلغ

حيضا لا يصير الطهر فاصلا بين الدمين ويكون كله حيضا وان كان بحال لو جمع لا يبلغ حيضا يصير فاصلا بين الدمين ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وروي الحسن عن أبي حنيفة أن الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وكله بمنزلة المتوالي واذا كان ثلاثة أيام كان فاصلا بينهما ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحد الدمين حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما وان لم يمكن ان يجعل شي من ذلك حيضا لا يجعل حيضا واختار محمد لنفسه في كتاب الحيض مذهبا فقال الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يعتبر فاصلا وان كان أكثر من الدمين ويكون بمنزلة الدم المتوالي واذا كان ثلاثة أيام فصاعدا فهو طهر كثير فيعتبر لكن ينظر بعد ذلك ان كان الطهر مثل الدمين أو أقل من الدمين في العشرة لا يكون فاصلا وان كان أكثر من الدمين يكون فاصلا ثم ينظر ان أمكن ان يجعل أحدهما حيضا يجعل وان أمكن ان يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أسرعهما حيضا وان لم يمكن ان يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شي من ذلك حيضا وتقر بهذه الأقوال وتفسيرها يذكر في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى (وأما) حكم الحيض والنفاس فتح جواز الصلاة والصوم وقراءة القرآن ومس المصحف الا بخلاف ودخول المسجد والطواف بالبيت لما ذكرنا في الجنب الا ان الجنب يجوز له اداء الصوم مع الجنابة ولا يجوز له الحائض والنفاس لان الحيض والنفاس أغلظ من الحدث أو بان النص غير معقول المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم تقع احدا من شطر عمرها لا تصوم ولا تهلى أو ثبت معلولا بدفع الحرج لان درود الدم يضعفهن مع انهن خلقن ضعيفات في الجبلة فلو كلفن بالصوم لا يقدرن على القيام به الا يخرج وهذا لا يوجد في الجنابة ولهذا الجنب يقضى الصلاة والصوم وهن لا يقضين الصلاة لان الحيض يتكرر في كل شهر ثلاثة أيام الى العشرة فيقع عليها صلات كثيرة فخرج في قضائها ولا حرج في قضاء صيام ثلاثة أيام أو عشرة أيام في السنة وكذا يحرم القران في حائى الحيض والنفاس ولا يحرم قران المرأة التي أجنبت لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا تقر بهن حتى يطهرن ومثل هذا لم يرد في الجنابة بل وردت الاباحة بقوله تعالى فلا تنباشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم أى الولد فقد أباح المباشرة وطلب الولد وذلك بالجماع مطلقا عن الاحوال (وأما) حكم الاستحاضة فلا استحاضة حكمها حكم الطاهرات غير انها تنوضأ لوقت كل صلاة على ما بينا

فصل وأما التيمم فالكلام في التيمم يقع في مواضع في بيان جوازه وفي بيان معناه لغة شرعا وفي بيان ركنه وفي بيان كفيته وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يتيمم به وفي بيان وقت التيمم وفي بيان صفة التيمم وفي بيان ما يتيمم منه وفي بيان ما ينقضه (أما) الاول فلا خلاف في أن التيمم من الحدث جائز عرفي جوازه بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقبل ان الآية نزلت في غزوة ذات الرقاع نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتعريس فقط من عائشة رضي الله عنها قلادة لاسماء رضي الله عنها فلما ارتحلوا ذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث رجلين في طلبها فاقام ينتظرهما فقدم الناس الماء وحضرت صلاة الفجر فاغلظ أبو بكر رضي الله عنه على عائشة رضي الله عنها وقال لها جابت المسلمين فنزلت الآية فقال أسيد بن حضير يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك أمر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فيه فرجا وأما السنة فخاروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت وروى عنه انه قال التراب طهورا للمسلم مالم يجد الماء وعليه اجماع الأمة واختلف الصحابة في جوازه من الجنابة فقال علي وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما جائز وقال عمر رضي الله عنه وعبد الله بن مسعود لا يجوز وقال الضحاك رجوع ابن مسعود عن هذا وحاصل

اختلافهم راجع الى تأويل قوله تعالى في آية التيمم أولا مستم النساء أو لمستم فلي وأبن عباس أو لا ذلك بالجماع
وقالا كفى الله تعالى عن الوطء بالمسح والغشيان والمباشرة والافضاء والرفث وعمر وابن مسعود أو لا بالمسح
باليد فلم يكن الجنب داخلا في هذه الآية فبقى الغسل واجبا عليه بقوله وإن كنتم جنبا فاطهروا وأصحابنا أخذوا
يقول على وابن عباس لموافقة الأحاديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للجنب من الجماع إن يتيمم
إذا لم يجد الماء وعن أبي هريرة أن رجلا جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله أنا قوم يسكن الرمال
ولا نجد الماء شهر أو شهرين وفيما الجنب والنساء والحائض فكيف يصنع فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالأرض وفي رواية عليكم بالصعيد وكذا حديث عمار رضى الله عنه وغيره على ما ذكره ويجوز التيمم من الخيض
والنفاس لما روينا من حديث أبي هريرة رضى الله عنه ولا يمتنع إزالة الجنابة فكان ورود النص في الجنابة ورودا
فيهما دلالة وللسافر أن يجمع أمراته وإن كان لا يجد الماء وقال مالك يكره وجه قوله أن جواز التيمم للجنب
اختلف فيه كبار الصحابة رضى الله عنهم فكان الجماع كناية بالسبب وقوع الشك في جواز الصلاة فكره (ولنا)
ماروى عن أبي مالك النخاري رضى الله عنه أنه قال قلت للنبي صلى الله عليه وسلم أجامع امرأتى وأنا لأجد الماء
فقال جامع امرأتك وإن كنت لا تجد الماء إلى عشر حجج فإن التراب كافيك (وأما) بيان معناه فالتيمم في اللغة
القصد يقال تيمم ويعم إذا قصد ومنه قول الشاعر

وما أدري إذا عمت أرضا * أريد الخبير أي هما يليني

الخبير الذي أنا بغيره * أم الشر الذي هو يبتغيني

قوله عمت أي قصدت وفي عرف الشرح عبارة عن استعمال الصعيد في عضو من مخصوصين على قصد التطهير
بشرائط مخصوصة ذكرها في مواضعها إن شاء الله تعالى

فصل في إماركته فقد اختلف فيه قال أصحابنا هو ضربان ضرب به لوجه وضرب به لليدين إلى المرقطين وهو
أحد قولي الشافعي وفي قوله الآخر وهو قول مالك وضرب به لوجه وضرب به لليدين إلى الرغنين وقال الزهري ضربة
للوجه وضرب به لليدين إلى الآباط وقال ابن أبي ليلى ضرب بتان بمسح بكل واحدة منهما لوجه والذراعين جميعا
وقال ابن سيرين ثلاث ضربات بضرب به لوجه وضرب به للذراعين وضرب به أخرى لهما جميعا وقال بعض الناس
هو ضربة واحدة يستعملها في وجهه ويديه ويحتج بظاهر قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
وأيديكم منه أمر بالتيمم وفسره بمسح الوجه واليدين بالصعيد مطلقا عن شرط الضربة والضربتين فيعبري على
إطلاقه وبه يحتج الزهري فيقول إن الله تعالى أمر بمسح اليد واليداسم لهذه الجارحة من رؤس الأصابع إلى
الآباط ولولا ذكر المرافق غاية الأمر بالفصل في باب الوضوء لوجب غسل هذا الممدود والغاية ذكر في الوضوء
دون التيمم واحتج مالك والشافعي بما روينا عن عمار بن ياسر رضى الله عنه أن جب فقعه في التراب فقال له رسول
الله صلى الله عليه وسلم أما علمت أنه يكفيك الوجه والكفان (ولنا) الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه والآية حجة على مالك والشافعي لأن الله تعالى أمر بمسح اليد فلا
يجوز التقييد بالسبغ إلا بدليل وقد قام دليل التقييد بالمرقطين وهو أن المرقق جعل غاية الأمر بالفصل وهو الوضوء
والتيمم بدل عن الوضوء والبديل لا يخالف المبدل فذكر الغاية هناك يكون ذكرها هنادلالة وهو الجواب عن قول
من يقول إن التيمم ضربة واحدة لأن النص لم يتعرض للتكرار لأن النص إن كان لم يتعرض للتكرار أصلا ناصفوه
متعرض له دلالة لأن التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز استعمال ماء واحد في عضو من في الوضوء فلا يجوز
استعمال تراب واحد في عضو من في التيمم لأن الخلف لا يخالف الأصل وكذا هي حجة على ابن أبي ليلى وابن سيرين
لأن الله تعالى أمر بمسح الوجه واليدين فيقتضى وجود فعل المسح على كل واحد منهما مرة واحدة لأن الأمر المطلق
لا يقتضى التكرار وفيما قالاه تكرر فلا يجوز أن يادة على الكتاب إلا بدليل صالح للزيادة (وأما) السنة فما

روى عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضرب به الوجه وضربة
 للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عثمان رضى الله عنه لا نرى في رواية أخرى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضرب به الوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة
فصل وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمانى قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم
 ضربتان ضرب به الوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو ف ضرب به على الأرض فاقبل بهما
 وادبر ثم نقضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصبيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بذلك ظاهر
 الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح يباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر
 يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع بباطن يده اليمنى من المرفق الى
 الرسغ ثم يمسح يباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم يمسح
 بالضربة الثانية يباطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به أيضا بباطن يده اليمنى
 الى أصل الإبهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ولا يتكلف والاول أقرب الى الاحتياط لمافيه من الاحتراز عن
 استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذى على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض
 الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهره الآية أنه ينفضهما بنفضة وروى عن أبي يوسف
 أنه ينفضهما بنفضتين وقيل ان هذا لا يوجب اختلافا لان المقصود من النفض تاتر التراب صيانة عن التلوث
 الذى يشبه المثلة اذا تعبد ورد مسح كف مسه التراب على العضوين لا تلويحهما به فلذلك ينفضهما وهذا الغرض
 قد يحصل بالنفض مرة وقد لا يحصل الا بالنفض مرتين على قدر ما يلتصق باليدين من التراب فان حصل
 المقصود بنفضة واحدة اكتفى بها وان لم يحصل نفض نفضتين (وأما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من
 تمام الركن لم يذكره فى الأصل فصالحه ذكر ما يدل عليه فانه قال اذا ترك ظاهر كفيه لم يجز ونص الكرخي انه
 اذا ترك شيئا من مواضع التيمم قليلا أو كثيرا لا يجوز وذكر الحسن فى المبرد عن أبي حنيفة أنه اذا عجم الاكثر جاز
 وجهه رواية الحسن ان هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب ك مسح الرأس وجهه ما ذكر فى الأصل ان الامر بالمسح فى
 باب التيمم تعلق باسم الوجه واليد وان يعم الكل ولان التيمم يدل عن الوضوء والاستيعاب فى الأصل من تمام
 الركن فكذلك فى البدل وعلى ظاهره الآية يلزم تحليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن
 لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقته انه لو كان مقطوع اليدين
 من المرفق يمسح موضع القطع عندنا خلافا له والكل كلام فيه كالكلام فى الوضوء وقدمه والله أعلم

فصل وأما شرائط الركن فانواع منها أن لا يكون واجدا للماء قدر ما يكفي الوضوء أو الغسل فى الصلاة
 التى تقرب الى خلف وما هو من اجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فمسطحوا فمجدوا
 الماء لجواز التيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء أو يحدث جعله
 وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود الى غاية ينتهى عنده وجود الغاية ولا وجود للشيء مع وجود
 ما ينتهى وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء أو يحدث ولا يبدل
 ووجود الأصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا
 من حيث الصورة (اما) العدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيدا عنه ولم يذكر حدا للبعد فى ظاهر
 الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلا فصاعدا فان كان أقل من ميل لم يجز التيمم
 والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه ان كان الماء أمامه يعتبر ميلين وان كان عن يمينه
 أو يسره يعتبر ميلا واحدا وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا ان كان مقيما يعتبر قدر ميل
 كبقيا كان وان كان مسافرا والماء على عينه أو يساره فكذلك وان كان أمامه يعتبر ميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جلبه العير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب
 فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب
 وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر السكري وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان
 وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع لو نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار
 الميل لان الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على أثر الآية ما يريد الله ليكمل
 عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولييسر لكم ولا يثقل عليكم من حرج فاما الميل فمساعد فلا يخلو عن حرج وسواء
 خرج من المصر للسفر أو لا مراً آخر وقال بعض الناس لا يتيمم الا أن يكون قصد سفر أو انه ليس بسدله لان ماله
 ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفعل بين المسائر وغيره هذا اذا كان علم بماء يقين أو بقلبه رأى أو أكبر
 الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه ما قطعاً وظاهراً أو أخذ به عدل بذلك لا يجوز له
 التيمم لان شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان
 الماء على ميل فمساعد لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أتيت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبلغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف
 فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورقته بالانتظار وكذلك اذا
 كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم تجز صلاته لان العمران لا يخلو عن
 الماء ظاهراً وباطناً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الامكان ولو كان يحضره رجل جل بسأله عن قرب الماء فلم
 يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء فوضاً واعاد الصلاة لانه
 تيمم أن الماء بقرب منه ولو سأله لا خبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم
 وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لان المتنعت لا قول له فان لم يكن يحضره أحد لم يخبره بقرب
 الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين
 الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا
 وعندنا لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماء وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما كان
 في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذا المفازة مكان عدم الماء غالباً بخلاف
 العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد
 لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذالم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعاً
 ينقطع عن أصحابه فيباحقه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود
 الماء فان أبا يوسف قال في الامالى سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء يطلب عن عين الطريق ويساره قال
 ان طمع في ذلك فليقبل ولا يعد فيضرب بأصحابه ان انتظروا أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار
 البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة بالبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت
 بقاء وخروجاً فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجزى به التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل
 اليه قبل خروج الوقت يجزى به التيمم وان كان الماء قريباً والمسئلة تذكرها بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم
 من حيث المعنى لان من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء المانع مع قرب الماء منه نحو ما اذا كان
 على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث
 المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدو أو اوصون أو سبغ أو حية يخاف على نفسه الهلاك
 اذا اتاه لان القاء النفس في التهلكة حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف
 على نفسه العطش لانه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفيه فكان مادماً للماء معنى ومثل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في القفلة في الحب أو نحو ذلك أي يكون للسافر أن يشيم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب إلا أن يكون كثيراً فيستدل بكثرة على أنه وضع للشرب والوضوء جميعاً فيتوضأ به ولا يتيمم/ وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضره استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر إلى قوله فتيمموا صعيداً طيباً إباح التيمم للمريض مطلقاً من غير فصل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد بقى المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراداً بالنقص وروى أن واحداً من الصحابة رضي الله عنهم أجنب وبه جدرى فاستقى أصحابه فاقنوه بالاعتسال فاعتسل فأتى فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلاسلوا أذ لم يسلوا فأتاه شفاء إلى السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكنا خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط لخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلان يؤثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مرضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجبر أفعينه على الوضوء أجزاء التيمم سواء كان في المغارة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد أنه كان في المصر لا يجزيه إلا أن يكون مقطوع اليد لأن الظاهر أنه يجد أحداً من قريب أو بعيد بعينه وكذا العجز لعرض على شرف الزوال وبخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر أجزاء التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد إن كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفء فكان العجز نادراً فكان ملحقاً بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمر عليهم عمر وبن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا شكوا منه أشياء من جلها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة تخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً فتجمعت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره إلا عادة ولم يستغفره أنه كان في مفازة ومصر ولأنه علل فعله بعلية عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم بتعميمه بعموم العلم قولهما أن العجز في المصر نادراً فالجواب عنه أنه في حق الفقراء الثراء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاعتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلته خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يطله أصلاً أجزاء التيمم لأن العجز قد قرر وكذا إن كان يبطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له نمن ولكن لا يبيعه إلا بعين فاحش تيمم ولا يلزمه الثراء عند عامة الفقهاء وقال الحسن البصري يلزمه الثراء ولو بجمع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بالتلف حتى من ماله لأن ما زاد على غن المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمائه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح التيمم فكذلك فوات بعض المال

بجلاف القين اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكر ثم قدر القين الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف القين
 وذكر في النوادر فقال ان كان الماء يشترى في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بثمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على ثمن الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان
 كان لا يبيع الا بقين يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالقين الفاحش وهذا الاعتبار
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانها لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة
 متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعنا المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يرى يعطيه أم لا انه يعطى
 على صلاته لان الشروع قد صح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سألها فان أعطاه نوضاً واستقبل الصلاة لان
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبي فصلاته ماضية لان الجوز قد تقر فان أعطاه بعد ذلك لم ينقض ماضى
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الابدان تفرض بالبذل وقال محمد بن جليل مع
 أحدهما اناء يغترف به من البئر وعده صاحبه ان يعطيه الا اناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء
 بالعهد فكان قادر على استعمال الماء بالوعد وكان قادر على استعمال الماء ظاهراً فيمنع المصير الى التيمم وكذا
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عرياناً لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزأ في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف
 لم يجزء ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسياً أو نوضاً عامداً نجس ناسياً
 ثم تذكر لا يجزئه وتلزمه الاعادة لأبي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء
 في السفر لكونه سبباً لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقاً به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
 الرجل موضع الماء عادة غالباً الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجباً فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران
 ولهما ان الجوز عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والتسليم فيجوز التيمم كالحصول الجوز بسبب البعد
 أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جليل في البشر خصوصاً اذا
 مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل المشقات ومكان المخاوف فتسبب النسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل
 معبدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرجل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالباً
 فيتحقق الجوز ظاهراً بخلاف العمران لانه لا يتخلو عن الماء غالباً ولو صلى عرياناً أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
 ولو كان عليه كفارة المين وله رقبة قد نسيها وصام قبل ان يركب على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان
 المعتبر رقة ملك الرقة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال والنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقاً بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم
 علم لارواية لهذا أيضاً وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقديم العلم ثم مع ذلك جعل عذراً عندنا في موضع
 لا علم فيه أصلاً ينبغي ان يجعل عذراً عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولوطن ان ماءه قد نسي فتيمم وصلى
 ثم تبين له انه قد نسي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجباً بخلاف النسيان لانه من
 أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان متعلقاً بعتقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزئه بالاجماع لان

التسبيح في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يتخلو اما ان كان راكبا أو سائقا فان كان راكبا فان كان الماء في مؤخر الرجل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرجل لا يجوز بالاجماع لان نسيان نادر وان كان سائقا فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرجل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويصره فكان التسبيح نادرا وان كان في مقدم الرجل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبهه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معنى في حقه فصار مخاطبا بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كافي سائر المواضع وكفى المحبوس في السفر وجسه رواية الحسن انه ليس بعدم للصلاة حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بإيصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهورا في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال فتتحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لأن الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فاهم بالصلاة احتياطيا توجه الامر بالصلاة بالتيمم لأن احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان المقترحة حقيقة القدرة دون العجز الحالى فيؤمر بالقضاء عملا بالتبهي وأخذ بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعدا ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا ترابا نظيفا فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالايماء على مذهبه اذا كان المكان رطبا اما اذا كان يابسا فانه يصلي ركوع وسجود والمصحيح عنده انه يوى كيفما كان لانه لم يجد لصار مستعملا للنجاسة ولا في حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الالاهل الاترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هناك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلا من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطيا مسافرا ثم يعيد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا هل كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتناب على ما ذكرنا فيما تقدم فكان فاجرا عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقا بالعدم في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثا ولا يغتسل ان كان جنبا فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض أعضائه وضوءه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزاء التيمم عندنا وعندنا لا يجزئه الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادما للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء منكرة في محل التي فيقتضى الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحسكية هي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالإزالة كذا هنا (ولنا) ان المأمور به الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم غزلة واحدة كالماء النجس ولان الغسل اذا لم يقدا الجواز كان الاشتغال به سهوا مع ان فيه تضييع

الماء وأنه حرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فتكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم القائمة فكذا هذا بل أولى لأن هناك لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما قلنا فهذا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المقيد لا بأية صلاة عند الغسل به كإيقيد الماء الطاهر ولأن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالجماسة الحقيقية غير سديد لأنهم اختلفوا في الأحكام فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف الجماسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من الجنابة إلى أن يجد من الماء ما يكفيه للاغتسال فهذا محدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وليس خفيه ثم مر على الماء فلم يغسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمر به على الماء عاذجنباً كما كان فعادة المسئلة الأولى ولا يترع الخفين لأن القدم ليست محل للتيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعنده من الماء قدر ما يتوضأ به توضأ به ولا يتيمم لما مر وزرع خفيه وغسل رجليه لأنه يمر به بالماء عاذجنباً فسرى الحدث السابق إلى القدمين فلا يجوز له أن يمسح بذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جلد رى فإن كان الغالب هو الصحيح غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة بالغالب ولا يغسل الصحيح عندنا خلافاً للشافعي لما مر ولأن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشد في طهورية الماء ولم يوجد على هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوءه جراحة أو جلد رى لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم لم يذكري في ظاهر الرواية وقد ذكر في النوادر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تيممها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو عدم الماء فيما وراء صلاة الجنابة وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيهما خوف الفتور لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنابة وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئت جنازة تخشى فوتها وأنت على غير وضوء فقيم لها عن ابن عباس رضي الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك فتور فضيلة الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا فتور صلاة الجنابة أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة فلا يخاف الفتور وخاصل الكلام فيه راجع إلى أن صلاة الجنابة لا تقضى عندنا وعنده تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها فتور إلى خلف وهو القضاء والغائب إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لاداء وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين يتيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا اختصاصاً بها بشرائط يتعذر تحصيلها الكل فردد هذا إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف الفتور لأنه إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمماً ثم سببه الحدث جاز له أن يني عليها بالتيمم بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ لبطلت صلاته من الأصل لبطل لأن التيمم فلا يكتب البناء وأما إذا شرع فيها متوضأ ثم سببه الحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال الشمس فإن كان يرجو أنه لو توضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الإمام يباح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب وتوضأ لا تقوته الصلاة لانه يمكنه انعام البقية وحده لانه لا حق ولا عبرة
 بالتيمم عند عدم خوف القوت أصلاً (ولابي) خيفة انه ان كان لا يخاف القوت من هذا الوجه يخاف القوت
 بسبب الفساد لا زحام الناس فقلنا يعلم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز في تيمم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان
 انها شرط جواز التيمم والثاني في بيان كقيمتها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذناهم دليل كونها بشرطاً
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها فاما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما يحصل
 بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى
 استباحة الصلاة أجزأه وذكر الجصاص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو أن ينوي
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الفرض أنه لا بد فيها
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعه
 روى عن محمد أن الجنب اذا تيمم يريده الوضوء أجزأه عن الجنابة وهذا لما بناه أن افتقار التيمم الى النية ليصير
 طهارة اذ هو ليس بطهارة حقيقة وانما جعل تطهيراً اثره الحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكني دلالة
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دلالة على الحاجة فلا حاجة الى نية
 التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استباحة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أيسخ له اداء الصلاة فلا نية يباح
 له ما دونها أو ما هو جزء من أجزائها أولى. وكذا لو تيمم أصلاً الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان
 جنباً جاز له أن يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس أجزاء الصلاة
 فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لان
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهورهما
 أوقفه لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه صحيحاً عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم بنوى الاسلام جاز حتى لو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سقها فلا يعتبر
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهوراً والحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور
 حقيقة فلا تشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا لو تيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا
 بل أولى لان هناك اشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيها وههنا ارتكب أعظم نهى لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا نية يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فلا سلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً لا شرط بقاءه
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقاءه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعلة جامعة بينهما
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهارة حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها ولا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقّه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا تبقى طهارة معه (ولنا)
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في إبطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه
 ظهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باقٍ لأنه مجبور على الإسلام
 والثابت يبين بقي لوهم الفائدة في أصول الشرع إلا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لأن جعله طهارة للحاجة
 والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الإسلام منه على موجب
 ديانتهم واعتقاده منقطع والجبر على الإسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) أن يكون التراب
 طاهراً فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيداً طيباً ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض
 قد أصابته نجاسة نجفت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس النخعي عن أصحابنا أنه يجوز
 وجه هذه الرواية أن النجاسة قد استحوطت أرضاً بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها
 أيضاً (ولنا) أن اسواق الشمس ولسف الرياح ونسف الأرض أثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها
 والنجاسة وإن قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن أثباتاً بالمأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الآخر أن النجاسة القليلة
 لو وقعت في الأثناء تمنع جواز الوضوء ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لأن التراب المستعمل ما لترك يسد التيمم الأول لا ما بقي على الأرض
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الأثناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

فصل في ما يمين ما يمين به فقد اختلف فيه قال أبو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز إلا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذروا القدرى وبه
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع إلى أن الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال
 أبو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في
 هذا الباب ولا نه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها
 (ولهما) أن الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي فعيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال
 ابن الأعرابي أنه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبر صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب
 بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييداً لمطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد
 فكيف بقول الصحابي والدليل على أن الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأسم الأرض يتناول جميع
 أنواعها ثم قال أيضاً أدر كتي الصلاة تيممت وصليت وربما تدركه الصلاة في الرمل وما لا يصلح للأنبات فلا بد
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة منه بظاهر الحديث (وأما) قوله صعيداً طيباً فتم لكن الطيب
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الالئق ههنا لأنه شرع مطهراً والتطهير لا يقع إلا بالطاهر مع أن معنى الطهارة صار
 مراداً بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس نخرج غيره من أن يكون مراداً بالمشترك لا عموم له ثم لا بد
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يخترق بالنار فيصير ماداً كالطين والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين
 كالخديد والصخر والحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك
 فهو من جنسها اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض اتفق
 بيده شيء أولاً وقال محمد لا يجوز إلا إذا التزق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده أنه لا بد من استعمال جزء من
 الصعيد ولا يكون ذلك إلا بأن يلتزق بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وإنما الشرط من وجه
 الأرض باليدين وأما رهما على الفضولين وإذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالحصن والنورة

والزنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخرف المتخذ من طين خالص والياقوت والقيز وزج والزمرد والأرض السدية والطين الرطب (وعند) محمد بن الترقبي يسهه شيء منها بأن كان عليه غبار أو كان مدقوقا يجهز والأفلا وجه قول محمد بن المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلترقبي يسهه شيء منه فأما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجهز تهيب المطلق بالإدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغير الذي هو شبه المثلة وعلامة أهل النار ولهذا أمر بنفض اليدين بل الشرط أساس البدل المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبد غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمه ولا يجهز التيمم بالماء بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا بالآلة في سواء كانت مدقوقة أولا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجهز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو بلد أو صفة سرج فارقع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخطة أو الشعير أو نحوها غبار فتيمم به أجزا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجهز به وبض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجهز زعنده والصحيح أنه لا يجهز في الحالين وروى عنه أنه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله أن المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجهز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجهز التيمم به كما يجهز بالكثيف بل أولى وقدر وي أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان بالجابية فطر وأفلم يجد ماء فتوضؤ به ولا صعيدا يتيممون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم يتكر عليه أحد فيكون أجماعا ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالجانبين فإذا جف تيمم به ولا ينبغي أن يتيمم بالطين ما لم يخف ذهاب الوقت لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلة وإن كان لو تيمم به أجزا عند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فإن خاف ذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإيماء ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب كالحبوس في المخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

فصل وما يبين ما يتيمم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول الجوزين لمعارضه الأحاديث بإياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما العموم بعض الأحاديث التي رويناها والله أعلم

فصل وما يبين وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فلا وقت كلها وقت للتيمم حتى يجهز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجهز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر تفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم أن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا إن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا وي المولى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدار ما لو لم يجد الماء يمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان رجوع وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المولى تفسيراً لما أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان رجوع وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما لم يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافة فيكون إجماعاً والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهى طهارة حقيقة وحكايا التيمم طهارة حكماً لا حقيقة فإذا كان رجوع وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة باكمل الطهارتين فكان التأخير مستحباً فاما إذا لم يرجع لا يستحب إذا فتمت في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فان كان عالماً أن الماء قريب بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم يجز صلاته بلا خلاف لأنه واجد للماء وان كان ميلاً فصاعداً جازت صلاته وان كان يمكنه ان يذهب ويتوضأ ويصلي في الوقت وعند زفر لا يجوز لما يذ كر وان لم يكن عالماً بقرب الماء أو بعده تجوز صلاته سواء كان رجوع وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافاً للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهراً واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبر في آخر الوقت أن الماء يقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تقوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه ان يذهب ويتوضأ ويصلي خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعداً الوقت وعند زفر المعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظر إليه هو الوقت فيتميم كيلا تقوته الصلاة عن الوقت كافي صلاة الجنائز والعيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تقوته أصلاً بل إلى خلف وهو القضاء والقائم إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنائز والعيدين لأنها تقوت أصلاً لما يذ كر في موضعه فجاز التيمم فيها تخوف القوات والله أعلم

فصل وأما مسقة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا أن التيمم بدل مطلق وليس يبدل ضروري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضروري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله لتصحح هذا الأصل أن التيمم لا يزيل هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعلم أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كافي المستحاضة (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج ما لم يجده الماء أو يحدث فقد سعى التيمم وضوءاً والوضوء مزيل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وأطهروا راسكم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل بيني التيمم قبل دخول الوقت أنه جائز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيقبل دخول الوقت بعده وعندنا بدل ضروري فتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا بيني أيضاً أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له ان يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يجده الماء أو يحدث عندنا وعندنا لا يجوز له ان يؤدي به فرضاً آخر غير ما تيمم لأجله وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التبعية لا يقف على وجود علة على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوتها في التبعية كما هو مذهبنا في طهارة المستحاضة وعلى هذا بيني أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له ان يؤدي به النفل والقرض عندنا وعندنا لا يجوز له أداء القرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال
 الزهري انه لا يجوز التيمم لصلاة النافلة رأيا لانه طهارة ضرورية والضرورية في القرائن لا في النوافل
 وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط القرض عن نفسه به
 يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حائجة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا
 اعتبرت طهارة المسحاضة في حق النوافل بخلاف كذاهما (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية
 فهو انهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن
 الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند
 عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء
 واحتج محمد بن صالح أصالة بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث معنى التيمم
 وضوء أدون التراب وهما اختيارا الكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسكوا
 الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور
 المسلم وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن المتيمم اذا أم المتوضئين
 جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذالم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان
 معهم ماء لا يجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز
 كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء
 فالمقتدي اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة
 له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لان طهارة الامام ليست
 بطهارة في حق المقتدي فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجز اقتداؤه به كذا هذا
 ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم
 الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار اقتداء الفاسل بالمساح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان
 الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فاق الشرط في حق المقتدين فلا يبيح
 التراب طهورا في حقهم فلم تنق طهارة الامام طهارة في حقهم فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل المتيمم اذا أم
 المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال
 زفر لا تفسد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضي في نفسه فربما الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد
 صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدما في حقه لتقدرته على الماء الذي
 هو أصل اذ لا يبيح الخلاف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدي اذا اعتقد فساد صلاة الامام
 تفسد صلاته كما لو اشبهت عليهم القبلة فحصرى الامام الى جهة والمقتدي الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلي الى
 جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تسكلم في المسئلة ابتداء بحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال
 لا يؤم المتيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحجته ما ما روى بنان من حديث عمر بن العاص
 رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن
 عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض
 على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه انه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل
 الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

فصل في ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نومان طام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث
 الحقيقي والحكي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص

فوجود الماء وجملة الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يتناول امان وجده قبل الشروع في الصلاة واما ان وجده في الصلاة واما ان وجده بعد الفراغ منها فان وجده قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلاً وجه قوله أن الطهارة بعد صحتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلف مع وجود الأصل كافي سائر الاختلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن التيمم لا يصير محدثاً بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدور الاستعمال له وأنه ينتقض التيمم ويؤد من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر التيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان قافلاً أو نائمًا لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقاً بالعدم وكذا اذا أتى بئر أو ليس معه دلوا ورشاً أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعاً في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معد للسقيادون الوضوء الا أن يكون كثيراً فيستدل بالكثرة على انه معد للشرب والوضوء جميعاً فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل ما منع وجوده التيمم فنقض وجوده التيمم وما لا فلان وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليلاً وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد جرد ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لوان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء بمقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجداً للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعاً لأن كل واحد منهم قدر على استعماله بيقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطاً ولو كان لرجل ماء فقال اجعل لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعاً لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل التسعة لا تصح فلم يثبت الملك رأساً وما على أصلهما فالهبة وان صحت وأفادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه فكان ملحقاً بالعدم حتى انهم لو أذنوا لواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فأسد فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر يحدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما يغسل به الثوب وتيمم لأحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث أغلظ النجاسة بدليل ان الصلاة مع الثوب نجاسة جازية في الجملة للصبر بمرور ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصلياً بطهارتين حقيقية وحكيمة فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتكرمه إلا عادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجاوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجده قبل أن يقعد قد قدر الشهاد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يغضى على صلاته وهو اظهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد سمع فلا يبطل رؤية الماء كما أثار أي بعد الفراغ من الصلاة وهذا لان رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس الا لرؤية فلا يبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى كما إذا كان على رأس
البرء ولم يجد آلة الاستقاء (ولنا) أن طهارة التيمم انعقدت بمقدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا
فنتهي عند وجود الماء فلما لم يبق غير طهارة وهذا لا يجوز به تبين أنه لم يبق حرمة الصلاة وقوله أن رؤية
الماء ليست بمحدث فلا تبطل الطهارة قلنا بلى وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن المتيمم
لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحديث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة
للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يكره في الوقت في حق المستحاضة ولأنه
قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهر إذا حاضت وإن وجدته
بعد ما قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدتنا السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة
ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية
والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في أثناءها لا يفسدها وإن وجد في هذه الحالة باجماع
بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة
بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو
اعترض في أثناء الصلاة بفساد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف
ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم بجذماء والمسح على الخفين إذا انقضى وقت مسحه والعارى بجذوب أو بالأي
يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تذكر فائتة ودخول وقت العصر
يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن المسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة
لمصلي الفجر والمومي إذا قدر على القيام والقارئ إذا استخف أمياً والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم
ولم يجد ماء ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبائر عنه عن برء وقضية
الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما حجبناها اتباعاً للسلف وتيسيراً للحفظ على المتعلمين
ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة
وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالعود
قدر التشهد لانتهاؤها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا
قلت هذا أو فعلت هذا فقد غتت صلاتك والصلاة بعد نكاحها لا تحفل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام
والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالتمام ولا تمام
يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا
إصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاءه مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقه في هذه الحالة تنتقض طهارته لأن
انتقاضها بمقد قيام الصلوة وانما قائمه فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء الصلوة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن
من أركان الصلاة لمسايناها ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركنه ولأن
عند أبي حنيفة يصحصل الخروج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون
فرضا والوجه لتصحيح مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد
الصلاة ليس بوجود هذه العوارض بل بوجودها يظهر أنها كانت فاسدة (وبيان) ذلك أن المتيمم إذا وجد الماء
صار محدثا بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن التراب
ليس بظهور حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للحرج كبلات تجمع عليه الصلوات فيخرج في
قضائها فسقط اعتبار الحدث السابق دفعا للحرج ولا خرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فان
نهر بعة الصلاة باقية بخلاف وكذا الركن الأخير باقي لانه وإن طال فهو في حكم الركن كالقراءة إذا طالت فظهر

فيها حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالواعتراض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج
 انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله
 عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للخرج فالتحقق المانع بالعدم في
 حق الصلاة المؤداة ولا خرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا
 صاحب الجرح السائل ومن هو بمثل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يتجدد
 الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا خرج في هذه الصلاة
 وكذا العاري اذا وجد ثوبا والمومي اذا قدر على القيام والاي اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على
 القادر عليها والسقوط عن هؤلاء المعجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم
 والمعنى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لأجل الجرح ولا خرج في حق هذه الصلاة وكذا
 هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب
 اذا ذكر كفايته لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للخرج لان
 التيسار مما يكبر وجوده ولا خرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجائز عن يده عن بره لان
 الغسل واجب على القادر وان سقط عنه المعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ما مضى بعد البره الا أنه
 سقط للخرج وفي هذه الصلاة لا خرج وأما فاضى الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر
 وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لو رددنا من الصلاة في هذا الوقت والكامل
 لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فيقلب تطوعا وعلى هذا مصلى
 الفجر اذا طلعت الشمس لا يوجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب
 ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر
 لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد اداء ناقصا فهو الفرق وأما دخول وقت العصر في
 صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظاهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل
 المطلقة وانما التعبير الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى
 والوقت من شرائطه فحق لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظيرا لمخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب
 هو الظاهر فعليه اداء الظاهر بخلاف الكلام والفقه والحدث العمدلان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها
 نواقض الصلاة وقد صادفت جزءا من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستفي الصلاة عنها
 فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد عليها بخلاف ما اذا اعترضت في أثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك
 الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكن البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام
 الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انهما كانت صلاة اذلا وجود الصلاة مع الحدث ومع فقد شرط من شرائطها
 وقد مر بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن
 النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظاهر في كل يوم على
 ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروعه في
 الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت
 صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطا وان وجد تبيذ
 القراتنقص تبينه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه
 لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الحمار هذا كله اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا
 وجد بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد شروجه الوقت فليس عليه إعادة ما صلى بالتيمم بخلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البدل كالشيخ الفاني اذا فسدى أو أجزأ ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) أن الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيصحبكم بصحتها فلا معنى لجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد ما أنت فقد أجزأت وأثبت أجره مرتين وقال للآخر ما أنت فقد أجزأتك صلاتك عنك أي كفتك بجزئ واحد وأجزأهموزا بمعنى الكفاية وهذا يبنى وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه يخالف الحقيقة من غير ضرر وروى الا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله أنه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والقعدة على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا تبطل حكم البطل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الفاني اذا أجزأ رجلا بماله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لأن جواز الاجحاج والغدية معلق بالباحس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر أنه لا بأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر أنه لا عجز فهو الفرق ✕

فصل وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع الانجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره أن كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخرجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس ولا استحاضة والدم السائل من الجرح والصدية والقيء مل النجس لأن الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يرد بطهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقر بوهن حتى يطهروا والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويجرم عليهم الخبائث والطباع الساجية تستحب هذه الاشياء والتصريم للاحترام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستفاد وكل ذلك مما تستفاد الطباع السليمة لاستحالتها الى خبث وتين رائحة ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم أنه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كتبت أنكر المني من نوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركا وهو يصلي فيه والواو والهمزة في حال صلاته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولم ينقل اليه الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالخناط فامطه عنه ولو بالاذن شبهه بالخناط والخناط ليس بنجس كذا المني وبه تبين أن الأمر بما طهره لا لنجاسته بل لقذارته ولأنه أصل الاذى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى أن عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النخامة فرع عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما صنعت يا عمار فاجابه بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وقي ومني ودم أخبرنا الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل أن المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فغنيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخرجه أغلظ الطهارتين وهن الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه غير عزيز اب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه اصل الاذى لا يبنى أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يحتمل انه كان قليلا ولا عموم له لانه حكاية حال أو فعله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتبنيه ابن عباس رضي الله عنهما اياه بالخاط يحتمل انه كان في الصورة لافي الحكم لتصوره بصورة الخاط والأمر بالاماطة بالأذى لا يبنى الأمر بالازالة بالماء فيحتمل انه أمر بتقديم الاماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فينصهر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والتي اذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف انه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لانه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول انه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول انه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوشى الى محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فانه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية انه نفي حرمة غير المذكور رويته حرمة المذكور وعلى التعرّف به بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرم ما لو جود علة التعريم وهذا خلاف النص لانه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة للاحترام لدليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوشى الى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين الذين ذكرناهما ولان صيانة الثياب والاواني عنهما معتدرة فلما عطي لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وانه مني شرطا بالنص وبهذين الدليلين بين ان المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاع نجس لانه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لانه لما كان نجسا من الاذى المسكر من غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف انه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهر لا جاع الأمة على اباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبج ولانه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بلون الدم لان الدموى لا يغيب في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لانه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف انه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وامكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الأبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الأبول فلا خلاف في أن بول كل مالا يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أباح للعربيين شرب أبوال ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت انه طاهر (ولهما) حديث عمار انما يغسل الثوب من خمس وذكر من جملتها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استنزها من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم ان الطباع السليمة تستحبها وتحريم الشيء للاحترامه وكرامته فيجس له شرطا ولان معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستنقار للطبيعي لاستحالة الى فساد وهي الرائحة المتينة فصار كروثه وكبول مالا يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكرناه ان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب البهائم دون أبوالها فلا يصح التعلق به على انه يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند الحاجة والخنزير عند العطش واساغة القمعة وانما لا يباح عملا يستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف يباح شربه للتداوي لحديث

العريين وعند أبي خنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالحرام الذي لا يقين حصول الشفاء به حرام وكذا بما لا يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أو أثلن فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روى أن الثبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجللة وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعمل مالك بأنه وقد أهدل المدينة يستعملونه استعمال الخطيب (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أجار الاستنجاء فأتى بمعجرين وروثة فأخذ الجرين ورمى الروثة وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستنثار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخبث رائحة مع إمكان التعرّض عنه فكانت نجسة (ومنها) نحر بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوحان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كالـدجاج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذراً للغير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي خنيفة وإتان روى أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروى الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوحان أيضاً ما يؤكل لحمه كالـحمام والصقور والعقور ونحوها ونحوها طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة قائم على اعتقادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام والمسجد الجامعة مع علمهم أنها تنرق فيها ولو كان نجس لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى إن طهرائني الطائفتين وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في الصقور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن لتسهيل تن وخبث رائحة تستغيبه الطباع السليمة وذلك من عدم ههنا على أنا أن سألنا ذلك لكان التعرّض عنه غير ممكن لأنها تذر في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فقط اعتباره للضرورة كعدم البق والبراغيث وحكي مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلئن لم يثبت الإجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالـصقر والبازي والحداة وأشباه ذلك نحرؤها طاهر عند أبي خنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة فاشبه غير الماء كحل من البهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تكن المروج والمقارز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متعققة لأنها تذر في الهواء فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهما لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة ونحره القارة نجس لاستحالتها إلى خبث وتن رائحة واختلافوا في الثوب الذي أصابه بولها حكى عن بعض مشايخ نلخ أنه قال لو ابتليت به لغسلته فقل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالعادة وبول الخفافيش ونحوها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوحان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذي يذوقه والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فله فيما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا الاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روى عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم اتقوا فأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن

الذباب مع ضعف بنيتة اذا مقل في الطعام الحار يموت فلوا وجب التجسس لكان الامر بالمقل امر بابا فساد المال
واضعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اذاعة المال وانه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نال
حكنا بنجاسته الوقع الناس في الحرج لأنه يتهذر صون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخمل فيه
وبه تميز أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمك والجراد مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان
بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخمس العدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم
سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لا احتباس الدم النجس فيها
وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لا دم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف
والشعر والصوف والعصب والاثنية الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا الاحترام دليل النجاسة ولا صحابنا يطريقان أحدهما أن هذه الاشياء
ليست بعينة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير
مشموع ولا حية في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاعتنائها بل لما فيها من
الدماء السائلة والرطوبة النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما بين من الحي من هذه الاجزاء وان كان
المبان جزاؤه دم كاليد والاذن والاثف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف
والظفر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الاثنية المائية واللبن فطهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف
ومحمد بن حسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا بالحدوث والنجس ولا ينجسه قوله تعالى
وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونهم من بين فرت ودم لبناخالصا سائلا للشاربين وصف اللبن مطلقا
بالخالص والسيو مع خروجه من بين فرت ودم وهذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمثنية في
موضع النعمة تدل على الطهارة وبه تدين أنه لم يمتلأ به النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم هذا كذا من الحكم في
اجزاء الميتة التي لا دم فيها من غير الأذى والتحذير فاما حكمها فمما قاما لا أدى فمن أصحابنا فيه روايات
في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يليق به
ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لا دم فيها والنجس هو الدم ولانه
يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الأذى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها بحرم الاتفاقيات احترامها
للأذى كما اذا طعن بين الأذى مع الخطئة أو عظمه لا يساح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل
تعظيم الله كيلا يصير مثنا ولا من اجزاء الأذى كذا هذا (وأما) الخنزير فقد روي عن أبي حنيفة أنه نجس العين
لان الله تعالى وصفه بكونه نجسا في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا أنه رخص في شعره للخرازين للضرورة
وروي عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه ذكر ذلك أيضا نصا ولا يجوز بيعها في الديات كلها ولو وقع شعره
في الماء القليل روي عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس مالم يغلط على الماء كشر غيره وروي
عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لا تعدم الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان
نجاسة الخنزير ليست لمسا فيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا
وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال انه نجس العين فقد اطلقه بالخنزير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس
بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما انفرد (ومنها) سائر الكلب والخنزير
هذه عامة العلماء وجملة الكلام في الاسا رأينا أربعة أنواع نوع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع
مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (أما) السور الطاهر المتفق على طهارته فهو
الأذى بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى طاهرا أو نجسا حيا أو ميتا لا في حال شرب
الخنزير لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعض من لبن فشرب بعضه ونال الباقي اعرابيا كان على

بعينه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضي الله عنها شربت من إناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه على موضع فهاجها فشرب ولأن سور متحلب من لجه ولجه طاهر فكان سوره طاهرا إلا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا إذا شرب الماء من ساعته فأما إذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع زاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين أحدهما إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية إزالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الأواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الأولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوابهما في هذه المسئلة لأصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سور المشرك لظاهر قوله تعالى أنما المشركون نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وقد تقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عينهم نجسا لما فعل مع أمهم بتطهير المسجد وأخبره عن أنزوا المسجد من النجاسة مع طهارتها وكذا سور ما يؤكل لجه من الأنعام والطيور إلا الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لأن سورهم متولد من لجه ولجه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسور بعيرا وشاة إلا أنه يكره سور الأبل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لا احتمال نجاسة فيها ومنقارها لأنها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها إلى ماتحت قدميها فإن كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سور القرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لجه وعن أبي حنيفة روايتان كافيتان في رواية الحسن نجس كاحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كاحمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لجه للنجاسة بل لتقليل أرباب العدو وآلة السكر والقر وذلك منعدم في السور والله أعلم (وأما) السور المختلف في طهارته ونجاسته فهو سور الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فإنه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سور السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (أما) الكلام مع مالك فهو يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم في الأرض جميعا أياح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع إلا بالطاهر إلا أنه حرم أكل بعض الحيوانات وحرمة الأكل لا تدل على النجاسة كالأدب وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها إلا أنه يجب غسل الإناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمساً وفي رواية سبعا والأمر بالغسل لم يكن تعبداً إذ لا قربة تحصل بغسل الأواني إلا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولأن سور هذه الحيوانات متحلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التعرض عن سورها وصيانة الأواني عنها فيكون نجس ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرداهما من السباع فقال صلى الله عليه وسلم هما ما حملت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (وأما) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنهما وردا حوضاً فقال عمر بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم يتنجس الماء القليل بشر بهما منه لم يكن للسؤال ولا للنهي معنى ولأن هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الأواني عنها ويختلط بشر بهما بالماء ولما نجس لتحلبه من لجه وهو نجس فكان سورهما نجسا كسور الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الأواني عنها غير ممكن وتأويل الحديثين أنه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه تقول أن مثلها لا ينجس (وأما) السور المكروه فهو سور سباع الطير كالبازي والصنقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلجهها كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
 بمقارها وهو عظم جانف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سور سباع الوحش ولان صيانتها لا وافي عنها
 متعذرة لانها تنقض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف
 والميتات فكان مقارها في معنى مقار النجاسة المختلة (وكذا) سور صواكن البيوت كالفارة والحبة
 والوزغة والعقرب ونحوها (وكذا) سور الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحبابي
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره (واحتجنا) بما روي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يصغى لها الا ناء فتشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به (ولابي) حنيفة ما روي أبو هريرة رضى
 الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين
 أحدهما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لجهالكن سقطت نجاسة سورها فضرورة الطواف
 فيبيت الكراهة لا مكان العز في الجلة والثاني ما ذكره الكرخي وهو انه ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفارة فصار معها كيد المستيقظ
 من نومه وما روي من الحديث يحتمل انه كان قبل تحرير السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على فيها نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعاما كته وتركها لتلجس القدر ان ذلك محمول
 على تعليم الجواز ولو أكلت الفارة ثم شربت الماء قال أبو حنيفة ان شربته على الفور نجس الماء وان مكثت ثم
 شربت لا ينجس وقال أبو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سور شارب الخمر والله اعلم (وأما)
 السور المشكوك فيه فهو سور الحمار والبغل في جواب ظاهر ال رواية وروي الكرخي عن أصحابنا ان سورهما
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرفه طاهر لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا
 والحارح الحجاز فقلما يسلم الثوب من عرفه وكان يصلي فيه فإذا كان العرق طاهرا فالسور أولى وجه رواية
 الكرخي ان الاصل في سورة النجاسة لان سورة لا يتناول لعابه ولعابه متعلق من لجه ولجه نجس فلو سقط
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجاورة
 كالكلب فوقع الشك في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشك وجه ظاهر ال رواية ان النار تمارضت في طهارة
 سورة ونجاسته عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول الحمار يمتلئ القت والتين فسورة طاهر وعن ابن عمر
 رضى الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تمارضت الأخبار في كل لجه ولبنه روي في بعضها النهي وفي بعضها
 الاطلاق وكذا اعتبار عرفه بوجوب طهارة سورة واعتبار لجه ولبنه بوجوب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة
 لدورانه في حن الدار وشربه في الاناء بوجوب طهارته وتعاقد هاهنا ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعاقر الف ولا
 يدخل المضائق بوجوب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فأوجبنا الجمع
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياطا لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وإيهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء
 على التيمم ليصبر عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر
 وان كان نجسا فضره التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه
 نجسا تنجس به أعضاؤه وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشك والعوض والثوب
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشك وقال بعضهم الشك في طهوريته ثم من مشايخنا من حصل
 هذا الجواب في سور الاثان وقال في سور الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير مستدل لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسا خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور نجس المتفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كافي الكلب فانحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلأن الله تعالى سهاه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهما حرام والحرم لا للاحترام دليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت إليها إذا لم يتخلو كل ماء عن نجاسة فأوجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالتوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهره إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا ذلك بالدلو المزوج من البثر النجسة إذا أصاب في بئر طاهرة أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت الفارة في السمن فانت فيه أنه إن كان جامدا تاتي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبينه وباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار إن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فاقطعها وما حولها وكلوا الباقي وإن كان ذائبا فارقوه ولو جاز الانتفاع به لما أمر بارتقائه ولأنه نجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخنزير (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فارة ماتت في سمن فقال تاتي الفارة وما حولها ويؤكل الباقي فليل يارسول الله أرايت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن اتفقوا به وهذا نص في الباب ولأنه في الجامد لا تجاورها وفي الذائب تجاور الكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فاما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالتوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وارتقاء الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان ينصرف بالعصر يغسل ويصير ثلاث مرات وإن كان لا ينصرف لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويحبس في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (وأما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفته أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد بن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وهو أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محدثا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ نبلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور عند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طاهر وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهرا فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا لعدام النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة وأما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعرف بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصاحبه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انا ولبني النخلة فقال اني حائض فقال ليست حائضا في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاهما طاهرا ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بالتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقى طاهرا وهذا يحتاج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لانه بعد ما يستعمل الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محال والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحد هذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه اقيم به قرينة اذ اوضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حادوث ان الوضوء سبب لازالة الأتنام عن المتوضئ للصلاة فينتقل ذلك الى الماء فيمكن فيه نوع خبث كالمال الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحقل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين البصيرة القائمة بالمحل حكما والأعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذلك ما هو ملحق بها شرعا واذا قام هذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة حرم الاغتسال في الماء القليل لاجتماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن لانه معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما نجس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي النجس به ولا يقال انه يحقل انه نهى لما فيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الخبر قابلا عليه كما ورد واللين ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شأن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقة النجس الطاهر فتوجب نجس الطاهر وان لم يلق على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيصير بنجاسة الكل ثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال انه يحقل انه نهى لان اعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب نجس الماء القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه

فوجب حل التهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الاعادة الخالية عن الافادة
ولان هذا مما تنجسه الطباع السليمة فكان محرم ما قوله تعالى ويجرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام
لدليل النجاسة ولان الامة اجعت على ان من كان في السقر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهرا بعد الاستعمال لما يباح لانه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الفسالة في اناء نظيف
وعسكه الشرب والمغنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني مع الفصيلين اما الأول فلان
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فينجس الباقي تقديرا ولهذا امرنا بالغسل
والوضوء وسمى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقديرا ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة
التي هي من باب التعظيم ولولا النجاسة المانعة من التعظيم لجازت فثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية
فاذا توضأ تنقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديرا وحكما والتجسس قد يكون حقيقيا وقد يكون
حكما كالخمر والثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الاناء وخبثها فتزل ذلك منزلة خبث الخمر اذا اصاب الماء ينجسه كذا
هذان اثنان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكيمية وانما اعظم من الحقيقة الا ترى
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيمية بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ
في المسجد مكروه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة
فلانه مستقدر طبعيا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسدا ما عند محمد فلا يوجب على الماء المطلق فلا
يغيره عن صفة الطهورية كالتين واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن الحرز عنه يجعل عفوا ولهذا قال ابن
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن علك نشر
الماء وهو ما تطار منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر الحرز عن القليل فكان القليل عفوا ولا تعذر في الكثير
فلا يكون عفوا ثم الكثير عند محمد ما يوجب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان
وذ كرفي الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان
الثوري واما عندنا فادام على العضو الذي استعماله فيه لا يكون مستعملا واذا زایل صار مستعملا وان لم يستقر
على الارض أو في الاناء فانه ذ كرفي الاصل اذا مسح رأسه بماء أخذه من حيته لم يجزه وان لم يستقر على الارض أو
في الاناء وذ كرفي باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجز به وعمل بان
هذا ماء قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيمن توضأ بقي
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الا استقرار على المكان فدل على أن المذهب
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل المعة بجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعماله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح
اعضاه بالندبل وابتل حتى صار كثيرا فاحشاً وتقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزاول لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملاقة
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجب سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة الحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل
ذلك بمجرد الملاقة فيكون ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك حرجا فالشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كفي الجنابة ضرورة دفع الحرج فإذا زایل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (وأما) المسئلة الثانية فقد ذكر الحاكّم الجليل أنها على التفصيل إن لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز أما إذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وإن استعماله في المفسولات لأن فرض الفصل إنما أدى بما جرى على عضو لا بالبلية الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما إذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحاكّم محمول على هذا والمسح بالتبديل أو تقاطر على التوب فهو مستعمل إلا أنه لا يمنع جواز الصلاة لأن الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وإن كان نجس المكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لكان الضرورة (وأما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء إنما يصير مستعملاً بأحد أمرين إما بإزالة الحدث أو بإقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً إلا بإقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً إلا بإزالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصاً لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة إلى الماء واستصحاب الطبيعة إياه في الفصلين جميعاً إذا عرفنا هذا فنقول إذا فوضاً بنية إقامة القرية بنحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فإن كان محدثاً صار الماء مستعملاً بخلاف لو جرد السبين وهو إزالة الحدث وإقامة القرية جميعاً وإن لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة ولو جرد إقامة القرية بكون الوضوء على الوضوء نو راعى نو روعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزالة الحدث ولو فوضاً واغتسل التبرّد فإن كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جرد إزالة الحدث وعن محمد لا يصير مستعملاً لعدم إقامة القرية وإن لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الأصول ولو فوضاً بالماء المقيد كما ورد ونحوه لا يصير مستعملاً بالاجماع لأن التوضوء غير جائز فلم يوجد إزالة الحدث ولا إقامة القرية وكذا إذا غسل الأشياء الطاهرة من الثياب والتمار والأواني والأحجار ونحوها وغسل يده من الطين والوسخ وغسلت المرأة يدها من العجين أو الحناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً قلنا ولو غسل يده للطعام أو من الطعام لقصد إقامة السنة صار الماء مستعملاً لأن إقامة السنة قرينة لقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام بركة وبعده نبي الهم ولو فوضاً ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك فإن أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً قلنا وإن أراد الزيادة على الوضوء الأول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لأن الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لأن الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت قرينة ولو أدخل جنب أو حائض أو محدث يده في الأناة قبل أن يغسلها وليس عليها قدر أو شرب الماء منه فقياس أصل أبي حنيفة وأبي يوسف أن يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده بإدخالها في الماء وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من أناة واحد ورما كانت تتنازع فيه الأيدي وروينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تشرب من أناة وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الأناة وكان يتبع مواضعها جالهاولاً لأن الضرر من إصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة إلى الوضوء والاغتسال والشرب وكل واحد لا يملك الأناة ليغترف الماء من الأناة العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج إلى الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفة لوقع الناس في الخرج حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء لعدم الحاجة إليه في الأناة ولو أدخلها في البئر لم يفسد كذا ذكر أبو يوسف في المال لأنه يحتاج إلى ذلك في البئر لطلب الدلو فجعل عفواً ولو أدخل في الأناة والبئر بعض جسده سوى اليد والدلو لا يفسد لأنه لا حاجة إليه وعلى هذا الأصل يخرج مسئلة البئر إذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو بنية الاغتسال وليس على

به أنه نجاسة حقيقية والجلبة فيه أن الرجل المتغمس لا يجزأ ما لم يكن طاهراً أو لم يكن بأن كان على يده نجاسة
 حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين إما أن يتغمس لطلب الدلو أو للتبرّد أو للاغتسال وفي
 المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً والغمس لطلب الدلو أو للتبرّد لا يصير
 مستعملاً بالاجماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرّة وإن الغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا
 الثلاثة لو جرد إقامة القرّة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين
 جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على يده نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فالغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من
 ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والماء الثلاثة
 نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء اغتمس
 لطلب الدلو أو للتبرّد أو للاغتسال وعندهما إن الغمس لطلب الدلو أو للتبرّد فالمياه باقية على حالها وإن كان
 الاغتسال للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرّة وإن كان على يده نجاسة حكمية فقط فإن
 أدخلها لطلب الدلو أو للتبرّد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد هو الصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة
 واحدة وعند أبي يوسف هو نجس ولا يخرج طاهراً أبداً وأما حكم المياه فالأول مستعمل عند أبي حنيفة
 لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها
 على حالها ما عند محمد فظاهر لأنه لم يجرّد إقامة القرّة بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة
 على ما ذكر ورؤى بشرعته أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر
 النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصّب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على
 غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف
 لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولة واحدة وفي التوبة قولان أما الكلام في النجاسة
 الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في
 الحقيقية فابن يوسف يقول الأصل أن ملاقات أول عضو المحدث الماء يوجب صبراً ورته مستعملاً فكذلك ملاقات
 أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرّة وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقاة لا تتحقق طهارة بقية الأعضاء
 بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناة لا غتراف
 الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء المكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من
 الآبار فتترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لما يصير مستعملاً بازالة الحدث ولو أزال
 الحدث لتنجس ولو تنجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً بقي طاهراً فيقع الدور
 فقطعنا الدور من الابتداء فقلنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقي هو بماله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان
 إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذلك بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة
 بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا ينجس الماء بعد الاتصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية
 إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة إمكان التطهير والضرورة متعققة في
 الصّب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الانفصال
 فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفيه أو جبيرته في الأناة وهو محدث قال أبو يوسف يجزئته في المسح
 ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة
 البلة أذهوا اسم للإصابة دون الإسهالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناة وإنما زال إلى البلة وكذا إقامة
 القرّة تحصل بها فنصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح بجزئه ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم
 توجد إقامة القرّة فقد مسح بماء غير مستعمل فاجزأه وإن نوى المسح اختلقت المشايخ على قوله قال بعضهم

لا يجوز فيه وبصير الماء مستعملاً لأنه لا يقي رأسه الماء على قصد إقامة القربة بصير مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء أنما يأخذ حكم الاستعمال بعد الاتصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجوز فيه المسح به جنب على يده قدر فاخذ الماء فمعه وصبه عليه وروى المولى عن أبي يوسف أنه لا يظهر أنه صار مستعملاً بالآلة الحدث عن القم والماء المستعمل لا يزال الجاسة بالاجماع وذكر محمد في الآثار أنه يظهر أنه لم يقيم به قربة فلم يصير مستعملاً والله أعلم

فصل في وأما بيان المقدار الذي يصير به الحمل نجسا شرعاً فالنجس لا يخلو ما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما وما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرقى كالبول والخر ونحوهما لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب خابئة من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير يجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بالفي الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالأصل الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا تحكم بنجاسته بالنسبة وإن كانت الجاسة مريئة كالخيفة ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفة لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفة لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفة فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الخيفة والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفة لأن الغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف ^{فإنما} أن يجري التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا يحكم بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً على هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت الانجاس متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت الجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعد ذات ثم استتقع في موضع غاص فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في هذا الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبين والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ ولا فلا روى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينصرف وجه الأرض بالاغتراف فهو جارٍ ولا وقيل ما بعده الناس جارٍ فهو جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فاختلاف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع الجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قليلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عند خمس قرب كل قربة خمسون مناً فيكون جملته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو نعام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن جريج أراد بالقلتين قلال هجر كل قلة يسع فيها قربتان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رتة بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغسل

يدعى في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري أين بادت يده ولو كان الماء لا يغتسل بالقميص لم يكن للثوب والاحتياط
 لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالامر بغسل الاناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه
 ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبول أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة
 من غير فصل بين دائم ودائم وهذا من تعجيس الماء لان البول والاغتسال فيها لا يتنجس لكثرة ليس بمهي
 فدل على كون الماء الدائم مطلقا محققا للنجاسة اذ انتهى عن تعجيس ما لا يحقل النجاسة ضرب من السفه وكذا
 الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتين والبول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه ورض
 ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر زمزم بنزع ماء البئر طمعه ولم يظهر أثره في الماء
 وكان الماء أكثر من قلتين وذلك بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يشكر عليهم أحد فانه قد لا يجاع من
 الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المسراة عار واهمالك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رواه
 الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا لأجماع رديلا
 عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود السجستاني وقال
 لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في
 التقدير إلى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فاتفقت الروايات عن أصحابنا أنه
 يعتبر الخلوص بالتصريف وهو أن كان بحال لو حرك طرف منه يترك الطرف الآخر فهو مما يخلص وإن كان
 لا يترك فهو مما لا يخلص وإنما اختلفوا في جهة التصريف فروي أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التصريف
 بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التصريف بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء
 واختلف المشايخ فالشيخ أبو حنيفة الكباري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره
 بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال إن كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وإن كان
 دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بال عشرة أولا ثم خمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي
 فقال إن كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وإن كان عشر في عشرين لا أجد في قلبي شيئا وروى
 عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقيل كان مسجده عشر في
 عشر وقيل مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشر في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة
 للتقدير في الباب وإنما المعتبر هو التصريف فان كان أكبر رأيه أنهم اتصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الأحكام واجب
 ألا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وإن كان لا يفيد بر اليقين وكذلك قال أصحابنا في القدير
 العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يترك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة أنه إن كان في غالب الرأي أنها وصلت
 إلى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وإن كان فيه أنهم اتصل بجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال
 على إنسان أنه إن كان غالب ظنه أنه يتنجس يجب غسله والأفلاوان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكم
 ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه إلى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ إنسان
 روى عن أبي يوسف أنه إن كان الماء يجري من الميزاب والناس يشترقون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار
 لا يخلص بعضه إلى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم
 قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه إلى بعض أنه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف
 واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم طأوه بالماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو
 القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه إنسان في خلال ذلك جازلانه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم لصب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود بنجاسته ر وإيتان عن أبي حنيفة وكذا الأرض إذا أصابها النجاسة جفت وزهبت أثرها ثم عاودها الماء وكذا المني إذا أصاب الثوب نجف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة إذا ديع دباغة حكيمه بالتشميس والترتيب ثم أصابه الماء ففي هذه المسائل كلها وإيتان عن أبي حنيفة وأما البئر إذا نجست فغار ماؤها وجف أسفله ثم عاودها الماء فقال لصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول لصير أن تحت الأرض ماء جار فيستلط الغائرية فلا يحكم بكون الماء نجساً بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحقل أنه ماء جديد ويحقل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والأول أوسع هذا إذا كان الماء الراكله طول وعرض فإن كان له طول بلا عرض كالأثر التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه إن كان طول الماء مما لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلع ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين أجرائي إياه وبين جريائه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه إنسان أو نوزان كان في أحد الطرفين نجس مقدار عشرة أذرع وإن كان في وسطه نجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فذهب إليه أبو نصر أقرب إلى الحكم لأن اعتبار العرض يوجب النجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينس بالشك وما قاله أبو سليمان أقرب إلى الاحتياط لأن اعتبار الطول إن كان لا يوجب النجيس فاعتبار العرض يوجب فهكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوز جاني أنه نقل أن أصحابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن القبة أبي جعفر الهندواني أن كان بحال لورفع إنسان الماء بكفيه انحسر أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وإن كان بحال لا ينحسر أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المتقال وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة إذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فإن كانت مرتبة كالخليفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كما قسره في الأملاء عن أبي حنيفة لا نأيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فمن استحب في موضع من حوض الحمام لا يجزئه أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وزوى عن أبي يوسف أنه يجوز التوضؤ من أي جانب كان إلا إذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لأن حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخليفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية إن كان بين الخليفة وبين كل جانب من الحوض مقداراً لا يخلص بعضه إلى بعض يجوز التوضؤ فيه والأول ما ذكرنا وإن كانت غير مرتبة بأن بال فيه إنسان أو اغتسل جنباً يختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق إن حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وإنما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع إلى موضع فلم يستيقن بالنجاسة في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلاً بينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه ما تعاسيا لا بطبعه فلم نستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا تحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود أن اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا إذا كان الماء في الحوض غير جامد فإن كان جامداً وثقب في موضع منه فإن كان الماء غير متصل بالجمد يجوز التوضؤ منه بخلاف وإن كان متصلاً به فإن كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه إلى بعض فكذلك لأنه عزلة الحوض الكبير وإن كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال لصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكان لا خير فيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأمر به وقال أليس الماء يضطرب نجسته وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا اذ احرك موضع الثقب تحرك كما ينبغي يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ما جديدي يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالجواب القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة أو بعرتان في الحلب عند الحلب ثم ربت من ساعتها بنجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب وأصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن أخرج حيا واما أن أخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدلل بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضا ان كلبا ألوا ضابه بالمطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أضابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أضابه والا فلا ولنس محمد في الكتاب قال وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضمن مثله ونجس العين ليس محل للبيع ولا مضغونا بالانلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالدباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه يجهن بذلك ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كه جرو كلب انه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا فلم يدر ان كان نجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استجبت لا يترج شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يترج عشرين دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أولم يكن مستحيبا يترج جميع الماء لا خلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبا أو حائضا أو نفثا فعلى قول من لا يجعل هذا الماء مستعملا لا يترج شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا لم يكن المستعمل غالبا عليه كالمصوب اللبن في البئر بالاجماع او بالاشارة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خرر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا يترج أربعون وان كان جنبا يترج كله وهذه الرواية مشككة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزع شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالجواب المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزع جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو ثقبنا بطهارته بأن اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا يترج منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو على مخرجها نجاسة نجس الماء لا خلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ابرة لا باحة الاكل وسومته ان كان ما كول اللحم لا ينجس ولا يترج شيء سواء وصل ادمه الى الماء أولا وان لم يكن ما كول اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا يترج شيء وان وصل فان كان سور طاهرا فالجواب طاهر ولا يترج منه شيء وان كان نجسا فالجواب نجس ويترج كله وان كان مكرها يستحب أن يترج عشرين دلا وان كان مشكوكا فيه فالجواب

كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في القارة نزح
 عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم حشة كان أوسع فها وأكثرا ما يذكر في فتاوى أهل بلخ
 اذا وقعت وزعة في ثفة خرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء الى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي
 يوسف في البقر والابل انه يتجسس الماء لأنها تبول بين أنفاذها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح
 عشرين دلوا لان بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البثر فينزح أدنى ما ينزح
 من البثر وذلك عشرون وعند أبي يوسف ينزح ماء البثر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم نجس
 الماء هذا اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان متنفخا ومتنفخا نزح ماء البثر كله وان لم يكن متنفخا ولا متنفخا
 ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في القارة ونحوها ينزح عشرون دلوا أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه
 أربعون أو خمسون وفي الآدى ونحوه ماء البثر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في
 الحلة ونحوها ينزح عشر دلاء وفي القارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون
 وفي الآدى ونحوه ماء البثر كله وقوله في الكتاب ينزح في القارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون
 أو خمسون لم يرد به التخيير بل أراد به عشرين وجوب ثلاثين استحبابا وكذا في الاربعين والخمسين وقال بعضهم
 انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر
 والاصل في البثر انه وجد فيها قياسا من أحدهم لما قاله بشر بن غياث المريسي انه يظن ويحفر في موضع آخر لان غاية
 ما يمكن ان ينزح جميع الماء لكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كنه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن قال
 اجتمع رأي ورأي أبي يوسف ان ماء البثر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا نجس
 بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويفترق من جانب آخر انه لا ينجس باذخال
 اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخاف السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين
 بالخبر والاثر وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فاروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناد عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال في القارة تموت في البثر ينزح منها عشرون وفي رواية ينزح ثلاثون دلوا أو ما لا يفراروي عن علي
 رضي الله عنه انه قال ينزح عشرون وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة
 ماتت في البثر ينزح منها أربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمرتا بنزح جميع ماء زمزم
 حين مات فيها زنجي وكان معهما من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحدا فانه قد اجاع عليه وأما
 الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماء مفرحة وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء
 الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه
 وسلم في القارة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فنهك حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة
 جوار النجس وفي القارة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرون دلوا أو ثلاثون لم يفر
 جنتها حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور القارة بل جاور ما جاور القارة والشرع ورد
 بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي
 جاور القارة وحكم بنجاسة ما جاور القارة وهذا لان جوار جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور
 جوار جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطر من بول أو قارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع
 مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور واشياء ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جنتها
 فقد بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جنته مثل جنته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم
 جنته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا تفسخ شيء من هذه الوقائع أو اتفخ لأن عند ذلك تخرج البسلة منها
 لرناوة فيها تجاور جميع أجزاء الماء وقبل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البثر ذنب قارة يتزح جميع الماء لان موضع القطع لا يتفلح عن بله فيجاءوا بجزء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع
واحد فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في القارة ونحوها يتزح عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا
يتزح أربعون الى التسع فاذا بلغت عشر يتزح ما البثر كله وروى عن محمد انه قال في القارتين يتزح عشرون وفي
الثلاث أربعون واذا كانت القارتان كهينة الدجاج يتزح أربعون هذا اذا كان الواقع في البثر حيا فان كان
غيره من الانجاس فلا يجزأ ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ح
ماء البثر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متخلخل الاجزاء كالعدرة
ونحو الدجاج ونحوهما يتزح ما البثر كله قليلا كان أو كثيرا رطبا كان أو يابسا لانه لا تنفذ عند ملاقة الماء
فتختلط أجزاؤه باجزاء الماء فيفسده وان كان صلبا فهو بعير الابل والغنم ذ كرفي الاصل ان القياس ان ينجس
الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم ينص صلب بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان
يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس مالم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال
بعضهم ان ينطى جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلاث كثير لانه ذ كرفي الجامع
الصغير في بعرة أو بعرتين وقعت في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلاث فدل على ان الثلاث كثير وعن محمد بن سبعة
ان كل ما لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح
وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس مبيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبا
وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البثر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والاصل
في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طريقتين احدهما ان اليابس صلبا فلا يختلط شيء من
اجزائه باجزاء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باخلاق رطوبته باجزاء الماء وكذلك ذ كرفي النوادر
والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما ولنا وكذا الروث لانه شيء رخوي يدخله الماء لتخلخل اجزائه
فتختلط اجزائه باجزاء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد
والصحيح ان الكثير ينجس لانها اذا كثرت تقع المماسات بينهما فيصطلك البعض ببعض فتفتت اجزائه فتنجس
والطريقة الثانية ان آبار القنات لا حاجر لها على رؤسها وياتيها الانعام فتسقي قنبر فاذا ليست الا بعار عملت
فيها الریح فالتفت في البثر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمة فعلى هذه
الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانعدام الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الریح تعمل في اليابس دون
الرطب لثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس
سواء اتبع في الضرورة في الجملة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد
والروث ان كان في موضع يتقدر بهذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار القنات (واما)
الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعقد معنى الصلابة والرخاوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن
اعتبر الضرورة فرق بينهما لان آبار الامصار لها رؤس حائرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو اتصفت بيضه
من دجاجة ف وقعت في البئر من ساعته اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء مالم يعلم ان عليها قندرا
وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة ف وقعت في الماء أو في المرقعة لا تفسدها وهي حلال اشند
قشرها أو لم يشند وعند الشافعي ان اشند قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة
حتى لو حملها الراعي فاصاب باله الثوب أو كرسن در الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت
أفسدت الماء واذا ليست فقد طهرت وذكر القتيبي أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول
أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الاتقحة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت
 جامدة تظهر بالنفس ولو وقع عظم الميتة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كسبها كان واما عظم غيره فان
 كان عليه لحم أو دسم فسد الماء لان الجاسة تشبع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بوجوب
 منها نزع عشرين دلو أو فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة يتزح منها عشرين دلو أو الاصل في هذا ان البئر الثانية
 تظهر بها طاهر به الاولي حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني يتزح تسعة عشر دلو أو لو صب الدلو
 العاشر في رواية أبي سليمان يتزح عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلو أو هو الاصح والتوفيق بين
 الرايتين ان المراد من الاولي سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير يتزح دلو أو واحدا
 لان طهارة الاولي به ولو اخرجت الفارة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرين دلو من ماء الاولي فطرح
 الفارة ويتزح عشرين دلو لان طهارة الاولي به فكذا الثانية بتران وجوب من كل واحدة منها نزع عشرين يتزح
 عشرين من أحدهما وصب في الاخرى يتزح عشرين ولو وجب من أحدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع
 أربعين فترج ما وجب من أحدهما وصب في الاخرى يتزح أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من التزح منها
 والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلوا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في السكينة وعلى هذا ثلاثة آبار وجب
 من كل واحدة نزع عشرين فترج الواجب من البئر وصب في الثالثة يتزح أربعين فلو وجب من أحدهما نزع
 عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فصب الواجب في بئر طاهرة يتزح أربعين لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو
 من الاربعين وصب في العشرين يتزح أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد
 وعن أبي يوسف روايتان في رواية يتزح جميع الماء وفي رواية يتزح الواجب والمصبوب جميعا فيلزم له ان محمد يروى
 عنك الاكثر فانسك فارة وقعت في حب ماء ومات فيها يهرق كله ولو صب ما وقع في بئر طاهرة فعند أبي يوسف
 يتزح المصبوب وعشرين دلو أو عند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلو أو أكثر نزع ذلك القدر وان
 كان أقل من عشرين يتزح عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر وأخرجت جافا بدلو
 عظيم سبع عشرين دلو أو بدلوهم فاستقوا منها دلو أو واحدا ابرأهم وطهرت البئر لان الماء الجبس قد رما جافا فارة
 فلا فرق بين ان يتزح ذلك بدلو واحد وبين ان يتزح بعشرين دلو أو وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا يتزح
 عشرين دلو لان عند تكرار التزح ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر يتزح كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده
 وعند محمد يتزح عشرين دلو أو كذا ذكره القدوري في شرح مختصر السكري وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر
 عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويجعل
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرع به وذلك
 عشرين احتياط ولو نزع ماء البئر في الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل
 ونحى عن رأس البئر وانفصل ولم ينح عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز
 التوضؤ منه لان الجبس لم يقيز من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر طهر لان الجبس قد
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينح عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يطهر عند أبي يوسف وعند
 محمد يطهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجه قول محمدان الجبس
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر بقي الماء طاهرا وما يتقاطر
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو أعطى للقطرات حكم الجاسة لم يطهر بئر أياها بالناس
 حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع الجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال
 الجبس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يتحقق الانفصال الا بعد نضبة الدلو عن البئر لان ماءه متصل بماء البئر ولم

يوجد فلا يحكم بطهارة البئر ولأنه لو جعل منتهى الاتصال يمكن القول بطهارة البئر لأن القطرات تهرق في البئر فإذا كان
 منفصلا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر ثانيا لأن ماء البئر قليل والنجاسة وإن قلت متى لاقت ماء قليل لا تنجسه
 فكان هذا تطهير البئر أو لا ثم نجس به ثانيا وإن اشتغال بالانقياد وسقوط اعتبار نجاسة القطرات لا يجوز إلا الضرورة
 والضرورة تندفع بان يعطى لهذا الدلو حكم الاتصال بعد انقضاء التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة إلى نجس
 البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضح أن يروى أن أياما ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك
 الوقت لأنه ثبت أن توضح بما نجس وإن لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئا من الصلوات ما لم يستيقن بوقوعها وهو
 قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان أن كانت منتهى أو منتهى أعاد صلاة ثلاثة أيام ولياها وإن كانت غير
 منتهى ولا منتهى لم يدكر في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليته ولو اطلع على
 نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يستيقن وقت أصابها لا يعيد شيئا من الصلاة كذا ذكر الحاکم الشهيد
 وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة أنها إن كانت طرية يعيد صلاة يوم وليته وإن كانت
 يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام بلياليها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة أنه إن كان دما لا يعيد وإن كان منيا
 يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الإصابة لم تتقدم زمان وجوده فإما مني غيره فلا يصيب ثوبه
 فالظاهر أنه منيه فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى إن الثوب لو كان ممسحا بلبسه هو وغيره يستوي
 فيه حكم الدم والمني ومساخنا فالوفاي البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم
 أو جامع وجه القياس في المسئلة أنه يثق بطهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لأنه يحتمل أنها وقعت في
 الماء وهي حية فماتت فيه ويحتمل أنها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بعض الطيور في البئر على
 ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة إلى أن كنت يوما جالسا في بستان فرايت حدة في
 متقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوق الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته
 بالشك وصار كما إذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت أصابها أنه لا يعيد شيئا من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان
 أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح بحال به عليه كوت الجرح فانه يحال
 به إلى الجرح وإن كان يتوهم موته بسبب آخر وإذا حيل بالموت إلى الوقوع في الماء فأدنى ما يفسخ فيه الميت
 ثلاثة أيام ولهذا يصلى على قبر ميت لم يصل عليه إلى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حالة بالموت إلى سبب لم
 يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والحق الموت في الماء بالمتحقق إلا إذا قام دليل
 المعينة بالوقوع في الماء ميتا حينئذ يعرف بالشهادة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما إذا لم
 تكن منتهى فلا إذا أحلتنا بالموت إلى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصا
 في الأبار المظلمة العميقة التي لا يعاين ما فيها ولذا يعلم قينا أن الواقع لا يخرج بول دلو فقد ذلك بيوم وليته احتياطا
 لأنه أدنى المقادير المعبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجا كم أن الثوب متى ظهر فلو كان ما أصابه سابقا
 على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الإصابة بخلاف البئر على ما هو وعلى
 هذا الخلاف إذا عجن بذلك الماء أنه يؤكل خبز عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل وإذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال
 مشايخنا يطعم الكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الاتئاع به فيما وراء
 الأكل كالدمن النجس أنه ينتفع به استنجا إذا كان الظاهر قابلا فكذا هذا وبالماء إذا كانت بقرب من البالوعة
 لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقد رآه أبو حفص المسافة بين ما بسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذاليس
 بتقدير لازم لتفاوت الأراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الأغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير
 لو كان بينهما بسبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخالوص وعدم
 الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان إذا مات في المائع القليل فلا ينجس ما إن كان له

دم سائل أولم يكن ولا يخلو ما ان يكون بر يا أو ما تبأ ولا يخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزنبور والعقرب والسهل والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كالخل واللين والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو ما تبأ كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السهل طافيا أو غيره لاني وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود داخل أو ما يباح كله بعد الموت كالسهل والجراد لا ينجس قولوا واحدا وله في الذباب والزنبور قولان (ويجئ) بظاهرة قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السهل والجراد بالحديث والذباب والزنبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السهل والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولادم في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الأدنى اذا كان مفسولا لأنه طاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان ما تبأ كالضفدع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهره الا رواية زوي عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حية من حيات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لم يجرحت لم يسئل منها الدم لا يوجب التنجيس وان كانت لو جرحت لسئل منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهره الا رواية ما عمل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدنها الماء فلما وجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليلها اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذا لم يولد لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها ادم الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم من صورة الدم فليس يدم حقيقة الا ترى أن السهل يحمل بفرد كاة مع أن الكاة شرعت لراقة الدم المسفوح ولذا اذا تمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا تمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لأنه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فها هو على قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فها زوي عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الضفدع يموت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباغي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا الكرخي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالحق والله أعلم ويستوى الجواب بين المنسوخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تفسخ فيه لأنه لا يخلو عن أجزاء ما يحرم كله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر أو الماء الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دما سائلا والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السهل وان مات في الماء روى الحسن عن أبي خنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب أو البدن فنقول والله التوفيق النجاسة لا يخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أم النجاسة الغليظة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زفر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها المين أو لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كأن الطهارة عن النجاسة الحسكية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط يندفع بالقليل من الحدث بان يبق على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن حماد بن عيسى أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة مما لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذي ينعى على الجاسة ثم ينعى على ثياب المصلى ولا بد وان يكون على اجنحتهم وأرجلهم نجاسة قليلة فليعلم بجمل
عفو الواقع الناس في الحرج ومثل هذه البوى في الحديث منعدمة ولانا أجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء
بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن
القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحديث كذا قاله إبراهيم النخعي
أنهم استقصوا ذلك المقاعد في مجالسهم فكانوا عنه بالدرهم تحسبنا العبارة وأخذوا بصالح الأدب وأما النجاسة
الكثيرة فقتل جواز الصلاة واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال إبراهيم النخعي إذا بلغ
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو
الصحيح لما روينا عن عمر رضي الله عنه أنه عدم مقدار ظفر من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة
وظفوه كان قريبا من كفا فدل أن قدر الدرهم عفو ولأن أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر
الدرهم خصوصا في حق المبطلين ولأن في ديننا سعة وماء لناه أوسع فكان البقي بالحنيفية السمحة ثم لم يدكر في
ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في
النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكعب وهذا ما وافق لما روينا من حديث عمر رضي الله عنه لأن ظفره كان
كعرض كفا حدا وذكر الكرخي مقداره مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المتقال فهذا
يشير إلى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فنوق ونقول أراد بذلك كعرض
تقدير المائع كالبول والخمر ونحوهما وبذلك الوزن تقدير المستحس كالعذرة ونحوها فإن كانت أكثر من مثقال
ذهب وزان عنغ والأفلا هو المختار عند مشايخنا عاروا النهر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير
الفاش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاخس فكره أن يجعله حدا
وقال الكثير الفاخس ما يستفحش الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي
يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل
الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلأن الكثرة والقلية من الأسماء الإضافية لا يكون
الشيء قليلا إلا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا إلا وأن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لأنه
ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لأن بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلأن العفو
هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلأن أكثر الضرورة تقع لباطن
الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهم أو ذراع في ذراع
وذ كالحاكم في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الأصح لأن الربع حكم الكل في أحكام الشرع في
موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلية حقيقة لا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع
انعدام ما ذكره إلا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لا بحطاطرتيها عن المنصوص عليها فقدر بما
هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قبل ربع جميع الثوب لأنهما
قدرا ربع الثوب والثوب اسم للكل وقبل ربع كل عضو وطرف أصابعه النجاسة من اليد والرجل والذيل
والكم والنحر يصح لأن كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذا بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يدكر في
ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وإن اختلف العلماء فيه والخفيفة ما تعارض نصان في طهارته ونجاسته
وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته
(إذا) حرف هذا الأصل فالأرواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها
وهو ما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الج أن أحجار الاستنجاء

فأتى بصعجرتين وروثة فآخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وإنما
 قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما
 نجاستها خفيفة لأن العلماء اختلفوا فيها وول ما لا يؤثر كل لجه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف
 الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص الجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وول
 ما يؤثر كل لجه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق أما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العريين مع حديث عمار
 وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو السجاج والبط فنجاستها غليظة
 بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الأصل الذي ذكره السكري (وأما) الكلام في
 الأورات على طريقة الاستدعاء فوجه قولهما أن في الأورات ضرورة وعموم البلية لكثرة في الطرق
 فتتعدى صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيته بخلاف نحر السجاج والعذرة لأن ذلك قلما
 يكون في الطرق فلا تم البلوى بأصابته وبخلاف بول ما يؤثر كل لجه لأن ذلك تشقه الأرض ويجب بها فلا
 تكرار أصابته الخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا وقيل إن
 هذا آخر أقاويله حين كان بالرى وكان الخليفة بها فرأى الطرق والخانات مملوءة من الأورات والناس فيها يلوى
 عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا عمارا ورائد النهر إن طين بخاري إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة
 وإن كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة أخرج بقوله تعالى من بين فرث ودم
 لبناها الصائغا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الأوجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية
 في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مائعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكم أعماه كـ
 ما هو النهاية في الجاسة ليكون أخرجه ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في الجاسة نهاية في الأوجوبة
 وآية لسكال القدرة ولا نهام مستحبة طبعيا ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها لأنها وإن كثرت في الطرق
 فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كافي بول ما لا يؤثر كل لجه والأرض وإن كانت تشف الأبول
 فالهوا يجفف الأروات فلا تلتزم بالمكعب والخفاف على أنها تعتبر بمعنى الضرورة بالقوى من القليل منها وهو
 الدرهم فادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته الجاسة وهي كثيرة
 جفت وزهبت أثرها ونقي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد الكين ولا يدري أيهما هو غسلهما
 جميعا وكذا إذا رأت البقرة أو البات في الكديس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطاً وقبل إذا غسل موضعا
 من الثوب كالدخريص ونحوه واحد الكين وبضامن الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لأن موضع
 الجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهرا فاشك في نجاسته جاز له أن يصل فيه لأن
 الشك لا يرفع اليقين وكذا إذا كان عنده ماء طاهر فشكل في وقوع الجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل القصة
 والصلاة فيها إلا الأزار والسرراويل فإنه تكبره الصلاة فيها وتجوز (أما) الجواز فلأن الأصل في الثياب هو الطهارة
 فلا تثبت الجاسة بالشك ولأن التوارث جار فعاين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الفصل
 وأما الكراهة في الأزار والسرراويل فلقر جسمان موضع الحدث وعصى لا يستزهن من البول فصار شبهة يد
 المستيقظ ومنقار العجاجة المختلة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافا على قول أبي حنيفة ومحمد يكرهه وعلى
 قول أبي يوسف لا يكرهه وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الشرب في أواني المجوس فقال
 إن لم تجدوا منها بدا فاعسلوها ثم اشربوا فيها وإنما أمر بالفسل لأن ذبائحهم ميتة وأنهم قدامنا فلو
 دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب القصة من المسلمين لأن الظاهر أنهم لا يتوقون أصابته الخمر
 ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول
 عند التسحير يزعمون أنه يزيد في برقه ثم لا ينسلونه لأن الفصل يفسده فإن صعب أنهم يفعلون ذلك فلا شأنا له لا تجوز

الصلاة معه (وأما حكم مكان الصلاة فالمصلي لا يجتاز ما ان كان يصلي على الأرض أو على غيرهما من البساط ونحوه ولا يجتاز ما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يجتاز ما ان كانت قليلة أو كثيرة فإن كان يصلي على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لأن شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تنظيها لأمر الصلاة وإن كانت النجاسة في مكان الصلاة فإن كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت لأن قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وإن كانت كثيرة فإن كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركنًا من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كالأركان النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لو أمكنه السجود بدون الوضع بجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلاً ولو ترك الوضع جازت صلاته فنهنا أولى وهكذا نقول فيما إذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لأن لا بس الثوب صار حاملاً للنجاسة مستعملاً لها لأنها تتحرك بتحركه وتغشى عشيته لكونها تبعاً للثوب أما ههنا بخلافه وإن كانت النجاسة في موضع القدمين فإن قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لأن القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كالأركان النجاسة مع الثوب النجس أو البدن النجس وإن قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول إلى موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فإن مكث قليلاً لا تفسد صلاته وإن أطل القيام فسدت لأن القيام من أفعال الصلاة مقصوداً لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة إذا دخل في الصلاة ان كان قليلاً يكون عفواً والا فلا بخلاف ما إذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وإن أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصوداً بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعاً لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وإن كانت النجاسة في موضع السجود لم تجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإيتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقد راجحه أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفواً وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار أربعة أنف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وإن كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن إذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضاً كما إذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجهة والأربعة يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفواً ثم قوله إذا سجد على موضع نجس لم تجز صلاته لئلا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لعدم شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلاً كثيراً ليس من أفعال الصلاة وإذا وجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداً طاهراً فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلاً عن إزالة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لأنه إذا وضعهما جميعاً يتأدى الفرض بهما كافي القراءة على ما مر والله أعلم بهذا إذا كان يصلي على الأرض فأما إذا كان يصلي على بساط فإن كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة غشيه حكم الأرض على ما مر وإن كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم إن كان البساط كبيراً بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والأفلا كما إذا تعمم ثوبه وأحد طرفيه ملق على الأرض وهو نجس إن كان يخال لا يتحرك بتحركه جاز

وان كان يصرك يصركه لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان وكبيرا بخلاف العمامة (والهرق) ان الطرف
 الجبس من العمامة اذا كان يصرك يصركه صار حاملا للنجاسة مستعملها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع الجبس منه يجوز ولو صار حاملا لما جاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهرته
 طاهرة وبطائه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيها اذا كان مخيطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين
 والا على منه حاطا طاهرا وجواب أبي يوسف فيها اذا كان مخيطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد طاهر طاهر
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرما أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب طاهر طاهر
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكافي وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي
 الشيخ أبو حنيفة الكبير فأبو يوسف نظرا الى اتحاد المثل فقال المثل محل واحد فاستوى طاهره وباطنه
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع طاهر وليس هو حاملا للنجاسة
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ
 الرطوبات الى الوجه الآخر الا أنه ربما لا تترك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا
 مبطنا مضربا وعلى كلي وجهيه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعنا يده على قدر
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا
 والمسئلة بجعلها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعنا يده على قدر الدرهم فجعل الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعنا يده على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بجعلها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل في بيان ما يقع به التطهير فالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالنسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فاجب يحصل به
 التطهير أنواع منها الماء المطاوع ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكيمة جميعا لان الله تعالى
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور
 لا ينحسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المظهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء
 والاختسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء ولكن يريد ليظهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى
 العذب والملح لاطلاق النصوص واما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا يحصل بها الطهارة
 الحكيمة وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قوله ان طهورة الماء عرفت
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقاته الجبس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بناء نجس
 أو بانجر الا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حاله الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المائعات تشارك الماء في التطهير لان الماء
 انما كان مطهرا لكونه مائعا رقيقا لما خل أثناء الثوب فجاءه وأجزاء النجاسة فبرقها ان كانت كثيفة فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المراتب في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان
 الحبل يعمل في ازالته بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقاته نجس
 صار نجسا متنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلح مطهرا ولو تصور نجس
 الماء فذلك بعد من ايلته المحل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو نجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع
 التكليف بالتطهير عينا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحديث إلا أن الشرع ورد بالتطهير بالماء هنالك بعدا غير
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التعبد وهذا اذا كان مائعا ينصرف بالعصر فان كان لا ينصرف مثل العسل والسم
 والدهن ونحوها لا يحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق
 والحلت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (وبيان) هذا الجملة اذا أصاب المني الثوب وجف وفرك
 طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والا صل فيه ما روى عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه قال ما تشه رضى الله عنها اذا رايت المني في ثوب كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فاؤركه
 ولا نهش غليظا لرج لا يتشرب في الثوب الا رطوبة ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها
 تزول بالفرق بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالحلت فاجزأوها المتشربة في الثوب قائمة بقيت النجاسة وان
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحلت روى الحسن عن أبي حنيفة
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرق في البدن مع أنه لا يحقل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والحلت في
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خرقا فلقطها
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير فمضى عليه من المدة
 مقدار ما يتغير العصير فيها لم يحكم بنجاسته وان أصاب الخف والنعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا
 بالغسل كقوله كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا
 فانه يطهر بالحلت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم الغليظ والروث يطهر بالحلت عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي وماتالا ما استحسان وماتاله قياس وجه القياس ان غير
 الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل ظهور الضرورة والضرورة ترتفع
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما خلق نعليه في الصلاة خلق الناس لعالمهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكُم خلعتُم لعالمكم فقالوا خلعت نعليك
 خلعتنا فقال أتاني جبريل وأخبرني أن بهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما
 أذى فليمسحهما بالارض فان الارض لها طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه
 صلابة نحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبة فاذا أخذ
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبة الى نفسه شيئا فشيئا فكما ازداد يسا ازداد جذبا الى أن يتم الجفاف
 فعند ذلك لا يبقى منه شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض تزول العين بالكلية بخلاف حالة
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبة باقية لانه خرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد بخلاف السائل
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة بقيت الرطوبة المتشربة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف

الثوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في الثوب كانه يتخلل رطوبتها تتخلل اجزاء الثوب في الجفاف انما يحدث
 الرطوبات الى نفسها فتبقى اجزائها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالشيء اذا أصاب
 الثوب أنه يظهر بالقرح عند الجفاف لان المني شيء لا يزول الا داخل اجزاء الثوب وانما يتخلل رطوبته فقط ثم
 يجذبها المستجسد عند الجفاف فيظهر فكذلك هذا والثاني ان اصابته هذه الانجاس اختفاه والتعال مما يكثر
 فيصعب بظهورها بالمسح دفعا للخرج بخلاف الثوب والخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن أبي
 يوسف بين الكل لا مطلقا ما رويته من الحديث وكذا معنى المخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصاب الماء
 بعد الخلع والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا شرب فيه النجس
 وأنه لا يحتمل العصر لا يظهر عند مجدها بدا وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحفظ في كل مرة الا أن
 معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفو في حق جواز الصلاة للضرورة لا أن يظهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه
 الماء فهذا ماء قليل جاوره قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا خلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة
 ولو اصاب النجاسة شيئا أصليا قليلا كالسيف والمرأة ونحوهما يظهر بالحث رطبة كانت أو يابسبة لانه لا يتخلل
 في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يظهر بالمسح والحث وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالنسل ولو اصاب
 النجاسة الارض جفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو نيم
 بهذا القرب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تهم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تظهر
 حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فلي هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة
 لما بينا والثاني أن الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبعها فصارت ترابا
 بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فلي هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يوجب يوسف والثاني
 لمحدث بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أو صافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند
 أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الاصل مسائل بينهما (منها) انكسب اذا وقع في الملاحظة
 والجمل والعذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البانوعة اذا جف وزهبت أثره والنجاسة اذا دفنت في
 الارض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف ان اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء
 العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يظهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين
 الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استعالت
 وتبدلت أو صافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتعتمد بانعدام الوصف وصارت
 كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ يظهر للجلود كلها الا لجلد الانسان والخنزير كذا ذكر الكرخي
 وقال مالك ان جلد الميتة لا يظهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجماند لافي المانع بأن يجعل حرا بالعجوب
 دون الزق لاء والسمن والديس وقال عامة أصحاب الحديث لا يظهر بالدباغ الا لجلد الميتة لوجه وقال الشافعي
 كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد وأحمد بن عمار روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام
 الغليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ايماء اهاب ديبغ فقد طهر كالخمر تتخلل
 فتعل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستساقاهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله
 الا في قربة في ميتة فقال صلى الله عليه وسلم أليس دبغها فقالت نعم فقال دبغها طهورها ولا ننجاسة الميتة لما
 فيها من الرطوبات والماء السائل وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين
 المسلمين بلبس جلد الثعلب والقنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة
 لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا لجلد الانسان

والخبر يرجو ظاهر قول أصحابنا وروى عن أبي يوسف أن الجلود كلها تظهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح أن جلدها لا يظهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة وقيل إن جلده لا يحقل الدباغ لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالأديم وأما جلده الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتنفذ رطوبته بالدباغ ينبئ أن يظهر لأنه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلده القليل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يظهر بالدباغ وروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يظهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضربين حقيقي وحكي فالحقيقي هو أن يدبغ بشئ له قيمة كالقسط والعفص والسبخة ونحوها والحكي أن يدبغ بالثشـ نجس والتريب والالقاء في الريح والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجساً وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يظهر الجلد إلا بالدباغ الحقيقي وأنه غير سديد لأن الحكي في إزالة الرطوبات والعصمة عن التثنية والنوعين والسادس في الزمان مثل الحقيقي فلا معنى للفصل بينهما والله أعلم (ومنها) إن ذكاة في تطهير الذبائح وجلة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بمجموع أجزائه إلا الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فاهو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كالشعر وأمثاله يظهر منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تظهر بالذكاة اتفق أصحابنا على أن جلده يظهر بالذكاة وقال الشافعي لا يظهر وجه قوله أن الذكاة لم تفد حلالاً فلا تقيد طهراً وهذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثرها في الأصل كيف يظهر في التبع فصار كما لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة الحق الذكاة بالدباغ ثم الجلد يظهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه في إقادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية فغير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد طهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختلافوا في طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخى فقال كل حيوان يظهر بالدباغ يظهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يظهر لحمه وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم لمجموعة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايع بلخ إن كل حيوان يظهر جلده بالدباغ يظهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يظهر والأول أقرب إلى الأصواب لما مر من النجاسة لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء ونزع جميع الماء بعد استخراج الواقع في البئر من الأديم وأغیره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابه لغلبة الماء وروى عن أبي حنيفة في غير رواية لا حول أنه ينزع مائة دلو وروى ما تادلوا وعن محمد أنه ينزع ما تادلوا وثلاثة دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يحفر بجنبها حفيرة مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفيرة حتى تمتلئ فإذا امتلأت حكم بطهارة البئر وفي رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فينزع بقدر ذلك والافق في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى رجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بهما لهما لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي ينزع به الماء النجس من البئر أي غسل أم لا قال لا بل يظهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا طهرت البئر يظهر الدلو والشاء كما يظهر طين البئر وحائنه لأن نجاستهم بالنجاسة البئر وطهارتهم ما يكون بطهارة البئر

أيضا كأنه إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا نجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مررات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين فيه النجاسة لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ الفقيه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبر إذا نجست أنه يحكم بطهارتها: مع ما فيها من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا نجس بفصل **فصل** في ما طريق التطهير بالنقل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالغسل في الأواني بأن يغسل الثوب النجس أو البدن النجس في ثلاث اجنات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجنات الثلاثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر البدن وإن غسل في اجنات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأن حصول الطهارة بالنقل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة نجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق إلا ناكحة بالطهارة لحاجة الناس إلى تطهير الثياب والأعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس فبلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب ووجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة أذ كل من نجس ثوبه لا يجبد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا لخرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس وجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في المحلين أذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه يجبد ما جارا أو من يصب عليه الماء وقد لا يمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعاً يعتذر العصب عليه فإن من دعى فده أو أنه لو صب عليه الماء لوصل الماء النجس إلى جوفه أو يسلو إلى دماغه وفيه مخرج بين فكرنا القياس لعموم الضرورة منع أن ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فادخلها في حبل من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواشي خل نجس والمسئلة بمجالها عند أبي حنيفة يخرج من الثلاثة طاهرا خلافا لهما بناء على أصل آخر وهو أن الماتعات الماهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة والصعب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد اتفاق جوابهم بناء على أصلين مختلفين

فصل في ما شرب من الماء فتم العدد في نجاسة غير مريثة عندنا والجلية في ذلك أن النجاسة نوعان حقيقية وحكيمة ولا خلاف في أن النجاسة الحكيمة هي الحدث والجنابة نزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد وأما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مريثة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر إلا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث لا في ولوغ الكلب في الأنا فإنه لا يطهر إلا بالغسل سبعا أحدهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في آناء أحدكم فليغسله سبعا أحدهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأنا من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وإن كان ذلك غير مريث وما رواه الشافعي فذلك عندنا كان في ابتداء الإسلام لقطع عادة الناس في الألف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخمر حين حوت الخمر فلما تركوا العادة أزال ذلك كما في الخمر دل عليه مناره في بعض الروايات فليغسله سبعا أولا من بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي بعضها وعقروا التامة بالتراب وذلك غير واجب بالإجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغتسل بده في الأنا حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

نوهم النجاسة فعند تحققها أولى ولان الظاهر ان النجاسة لا تزول بالمرءة الواحدة الا ترى ان النجاسة المرئية قط
 لا تزول بالمرءة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى ان ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدث
 غير سديد لان نعمة النجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنهي ورد بالاكتفاء بمرءة
 واحدة فان النبي صلى الله عليه وسلم نوضا مرة واحدة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم التقدير بالثلاث
 عندنا ليس بلازم بل هو مفوض الى غالب رأيهم واكثر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات
 فان الغالب انهم ائزول بالثلاث ولان الثلاث هو الحد الفاصل لابلاء العذر كما في قصة العبد الصالح مع موسى حيث
 قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لقي عذرا وان كانت النجاسة مرئية كالدم ونحوه فطهارته ازالوا
 عينها ولا عبرة فيه بالعدد لان النجاسة في العين فان زالت العين زالت النجاسة وان بقيت بقيت ولو زالت العين
 وبقي الاثر فان كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزل الاثر لان الاثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على
 بقاء عينه وان كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام
 الاثر باقيا ويبنى ان يقطع بالمقراض لان بقاء الاثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال للصحابة حنيفة ثم اقر صبيته ثم اغسله بالماء ولا يضر كثر أثره وهذا نص ولان الله تعالى لما لم يكلفنا غسل
 النجاسة الا بالماء مع علمه انه ليس في طبع الماء قلع الا ناردل على ان بقاء الاثر فيما لا يزول أثره ليس بما تعز وال
 النجاسة وقوله بقاء الاثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع اسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثر
 بقاء أثره ولما ذكرنا انه لم يأمرنا الا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الاثر ولان ذلك في حد القلة والقليل من
 النجاسة عفو عندنا ولان اصابة النجاسة التي لها اثر باق كالدم الاسود البسيط مما يكثر في الثياب خصوصا في حق
 التسوان فلما لم يقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وانه مدفوع وكذا يؤدي الى اتلاف الاموال والشرع
 هنا عن ذلك فكيف يأمرنا به (ومنها) العصر فيما يحقل العصر وما يقوم مقامه فعلا لا يحمله والجملة فيه ان المحل
 الذي نجس اما ان كان شيئا لا يتشرب فيه اجزاء النجس أصلا وكان شيئا يتشرب فيه شيء يسير أو كان شيئا يتشرب
 فيه شيء كثير فان كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلا كالاولى المتخذة من الحجر والصخر والصلصال والخزف العتيق ونحو
 ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وان كان مما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والغسل
 فكذلك لان الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وان كان مما يتشرب فيه كثير فان كان مما يمكن عصره
 كالثياب فان كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر الى ان تزول العين وان كانت غير مرئية فطهارته بالغسل
 ثلاثا والعصر في كل مرة لان الماء لا يستخرج الكثير الا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد انه يكتفي
 بالعصر في المرة الاخيرة ويستوى الجواب عندنا بين بول الصبي والصبيته وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح
 من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينضح بول الصبي ويغسل بول الجارية
 (ولنا) ما روينا من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غيرنا فلا يقبل خصوصا اذا خالف
 المشهور وان كان مما لا يمكن عصره كالصبر المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينصر بالعصر ان علم انه لم يتشرب
 فيه بل اصاب ظاهره يطهر بازالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما اذا علم انه تشرب فيه فقد قال
 أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبدا وعلى هذا
 الخلاف الخرف الجدي اذا تشرب فيه النجس والجلد اذا دغ بالدهن النجس والخطبة اذا تشرب فيها النجس
 واتفخت أنها لا تطهر أبدا عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة وكذا السكين
 اذا موه بما نجس والعم اذا طبخ بما نجس فعند أبي يوسف يعم السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات
 ويحذف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبدا وجه قول محمد ان النجاسة اذا دخلت في الباطن تعتذر استخراجهما
 الا بالعصر والعصر معتذر وأبو يوسف يقول ان تعتذر العصر فالجفيف يمكن فيقام التجفيف مقام العصر

دفع الجرح ومات له محمد اقيس ومات له أبو يوسف وأوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رحوه يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فاذا لم ينق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها العبد وانما هو على اجتهد وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيما يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرواية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وان كانت الأرض ملينة فإن كانت مسعودا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وان كانت مستوية بحيث لا يزول الماء عنها لا تغسل لعدم الفائدة في الغسل وقال الشافعي اذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لان الماء السجس باق حقيقته ولكن ينبغي أن تغلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها لصبر التراب الطاهر وجه الأرض هكذا ويروى أن اعرابا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فصله فيه وما يكره وما يفسد به ومعرفة حكمه اذا فسد أوقات عن وقته (فتقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والفرض نوعان فرض عين وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان حدودها وفي بيان حدود ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فصله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسد بها وفي بيان حكمها اذا فسدت أوقاتها وأوقات شيء من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ونذكره في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فتأبى بالكتاب والسنة والاجماع والمقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لان صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر اذا النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى ان من جلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال بحث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لانهم يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فتثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقبل دلوك الشمس ضررها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وحشا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون والمغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التيسيع وأراد به الصلاة أي صلوا لله اما لان التيسيع من لوازم الصلاة أولا لأنه تزييه والصلاة من أولها إلى آخرها تزييه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات إليه واظهار الجهر والضعف وفيه وصفها بالجلال والعلية والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي انهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لما فهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمدهم بل قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آنا الليل فسبحه وأطراف النهار لعلا ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آنا الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله وأطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كفى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها لدخولها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر الأذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال هو صلاة العصر ويحتل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا واتحسروا وصوموا واشكروا بكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تدخلوا جنة ربكم وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وإسبلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفنا فأبجقهن فان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقه حيث فضل الجوهر الانسى بالتصوير على أحسن صورة وأحسن تهييم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا يرى أحدا يقنى أن يكون على غير هذا التقويم والصوره التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة مصالحه أعطاها الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استحقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المانع اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقيود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية وأشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتبجيل ليكون عمل كل عضو شكراً لما أنعم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاسل اللينة والجوارح المتقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقيود والركوع والسجود والصلاة تشتمل على هذه الأحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلاً وشرباً (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضاً اذ التبرع من العبد على مولاه محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا أن الله تعالى بفضل وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له الترك لأنه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة بحق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار رغبة العبودية لخالق به من استعصى مولاه وأظهر الترفع عن العبادات وفي الصلاة اظهار رغبة العبودية لما فيها من القيام بين يدي المولى جل جلاله وتجنبة الظهور له وتعفير الوجه بالارض والجنوع على الركبتين والتناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة للصلى عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعاً متذللاً مستشعراً هيبة الرب جل جلاله خافاً قصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتراف المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى وأقم الصلاة طر في النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو قصير في العبادة والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحدة منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك إذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفيراً لذلك

فصل وأما عدد ركعات الخمس ثبت ذلك بالكتاب والسنة وإجماع الأمة (أما) الكتاب فبأنه لو أن من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الثلث والثلث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثنتان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وزر بعدهما له وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فإروينها من الأحاديث وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا الآن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنة المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها باخبار الأحاديث يكون قولاً بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ولا يلزم هذا بأحنيصة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوبه (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

فصل وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمسلي لا يخلو ما أن يكون مقبلاً وأما أن يكون مسافراً فإن كان مقبلاً فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلًا كافي نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافراً فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كافي في حق المقيم

فصل والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافراً والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبلاً ويطلب به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن المسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المسئلة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستاقصراً حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر والا كمال ليس رخصة في حقه بل هو إساءة ومخالفة لسنة هكذا روى عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لمعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر رأساً إذ الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جعلاً لما يذكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانتا في الأصل فأنعم معنى التغير أصلاً في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة شيء من ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعلمنا معنى مجاز الوجود بمعنى الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولأنه لا جناح لمن عمل

في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى تصدق عليكم بشرط الصلاة إلا فاقبوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كافي التصديق من العباد ولأن القصر ثبت نظر السافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التصغير فإن شاء مال إلى القصر وإن شاء مال إلى الأكمال كما في الإفطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاته الجمعة ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى عمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين إلا المغرب فاتها وتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين إلا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا أحياناً إذا لم يجد أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل الامرة أو مرتين تعلماً للرخصة في حق الأمة فامارتك الأفضل أبداً وفيه تضييع الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحقل والدليل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قصر بمكة وقال لأهل مكة أنتم وأهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربعة لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما أنه كان يفتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني أنه صلى الله عليه وسلم كان اماماً وخلفه المقيمين من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعاً كي لا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينالوا فضيلة الانقام به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أنه قال الصلاة بمعنى فأنكر عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأملت بمكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل يقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا ذلك وكان الأربعة عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذر هو اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً سألهم وكان أحدهما يقيم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال الآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذکور فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون من الركعات وقد يكون عن القيام الى القعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى الابعاد خوفاً العدو ولا يترك شرط الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شرط الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنه الكفار بقوله ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرطاً اذا أمر بالوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان تصدق من الله تعالى فيما لا يحقل القليل يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شرط الصلاة بل لم يشترع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنهما لا تقولوا قصر اقل الذي فرضها في الحضر أي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات المولفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد ان يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثاً أو أرباعاً لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر يسقط شرط الصلاة وبعد سقوط الشرط منها لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربعة وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

ثمة ومن الناس من قال بترك السنن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسنن في السفر لا عميت
 القريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يملكه المكث لاداء السنن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر
 لو اختار الاربع لا يقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشطر الثاني يقع تطوعا عندنا وعند بعض الكل فرضا
 حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين قدر التشهد فسدت صلاته عندنا لانها القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المكتوبات بل بخلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الأربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد قرر ركعتين على وجه لا يحقل التغيير بالاقتداء بالمقيم
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على
 أصل أصحنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحقل التدارك
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند بعض يصلي أربع بعا ولا يجوز له الفصر لان العزيمة في حق المسافر هي
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربع بما يحكم التبعية للقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعية بطلان الاقتداء فيعود
 حكم الاصل وعنده لما كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع الفصر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة الفصر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة الفصر
 تثبت تخفيفا ونظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيها ذكرنا من اعداد الركعات في حق
 المقيم والمسافر صلاة الا من والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقبلا كان الخائب أو مسافرا وهو قول
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

فصل وما يبان ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران
 المصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء
 مقدر واختل في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سيرا بالابل ومشى الاقدام وهو المذهب كور في ظاهرها روايات
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك
 أربعة برذكل بر يداثنا عشر ميلا واختافت أقوال الشافعي فيه قبل ستة وأربعين ميلا وهو قريب من قول
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقبل يوم وليلة وهو قول الزهري
 والاوزاعي وثابت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا ضربتم في الارض
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على الفصر بمطلق الضرب في الارض فالتقدير تهديد لمطلق الكتاب
 ولا يجوز الا بدليل (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
 ثلاثة أيام وليالها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام وليالها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام وليالها
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الامع محرم أو زوج فلولم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحديثان في حد الاستفاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب بهما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلقا السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بسير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير مسمى سفرا والتزاع في تقديره مشرعا والآية ساكنة عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلاة فيما دون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والتزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تتحقق في يومين لانه في اليوم الاول يحيط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الاقامة فيقدر بيومين لهذا (ولنا) ما روينا من الحديثين ولان وجوب الاكمال كان ثابتا بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بمثله وما دون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمعة عليه فلا يجوز رفعه بعاذون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا بجقاع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسيرا لابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطا السير سيرا للجملة والاسرع سير الفرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سيرا لابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأموال وأسطها ولان الأقل والاكثر يتجاوزان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فحين سار في الماء يوما وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبادة للامراع وكذا لو سار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه يسير لابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد على هذا اذا سافر في الجبال والعقبات انه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخامس ان التقدير بعشرة ثلاثة أيام أو بالمرحلة في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالغرابين غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالمعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لان السير قد يكون سفرا وقد لا يكون لان الانسان قد يخرج من مصر الى موضع لا صلاح الضيقة ثم تبدوله حاجة أخرى الى المجاوزة عنه الى موضع آخر ليس بينهما مدة سفر ثم وثم الى أن يقطع مسافة بعيدة أكثر من مدة السفر لا قصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمير الجيش لان حكم البيع حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان مليا فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين واخر ونج من يده وان كان مفلسا فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه اخراجه من يده فكان تابعه والثالث اخر وج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعين ركعة نظرا الى خص امامه وقال لو جاوزنا لخص صلينا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة لفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد اخر وج من المصر فالحق لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافر وهذا بخلاف المسافر اذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلا للحال لان نية الإقامة هناك قارنت بالفعل وهو ترك السفر لان ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء خرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع الباقى وبرايم النخعي إنما يقصر اذا خرج قبل الزوال فاما اذا خرج بعد الزوال فإنه يكمل الظهر وانما يقصر العصر وقال الشافعي اذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه يجب عليه الاكمال ولا يجوز له التقصر وان مضى ذلك اختلف أصحابه فيه وان بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غيرا للتصريح فقط يصلى ركعتين عندنا وعند زفر يصلى أربعاً (اما) الكلام في المسئلة الاولى فبناء على ان الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلام داخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع ويجب عليه أداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما اذا صار تديناً في الذمة بمضى الوقت ثم سافر فلا يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين وانما تجب في جزء من الوقت غير معين وانما التعيين الى المصلى من حيث الفعل حتى انه اذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا اذا شرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلى فيه أربع ركعات وهو مقبى يجب عليه تعيين ذلك الوقت للأداء فعلا حتى ياتم ترك التعيين وان كان لا يتعين للأداء بنفسه شرطا حتى لو صلى فيه التطوع جاز واذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجبا قبل الشروع فاذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافرا يجب عليه صلاة المسافرين ثم ان كان الوقت فاضلا على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين وتعين ذلك بفعله وان لم يتعين بالفعل الى آخر الوقت يتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للأداء فعلا وكذا اذا لم يكن الوقت فاضلا على الأداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبنى على هذا الأصل الطاهرة اذا حاضرت في آخر الوقت أو نكست والعاقل اذا جن أو أغشى عليه والمسلم اذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع القرض لا يلزمهم القرض عند أصحابنا لان الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا اذا لم يوجد الأداء قبله فيستدعي الاهلية فيه لاستحالة الإيجاب على غير الاهل ولم يوجد عندهم يلزمهم القرض لان الوجوب عندهم بأول الوقت والاهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي القرض في أول الوقت ثم بلغ نكته الاعادة عندنا خلافا للشافعي وكذا اذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجوز له عن حجة الاسلام عندنا خلافا له وجه قوله ان عدم الوجوب عليه كان نظره والنظر له هنا الوجوب كبلاتلزمه الاعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظره وهو الثواب ولا ضرر فيه لان ملكه يزول بالميراث ان لم يزل بالوصية (ولنا) ان في نفس الوجوب ضررا فلا يثبت مع الصبي كالأول يبلغ فيه وانما انقلب نفعه بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه وانه نادر فبقي عدم الوجوب لانه تنفع في الأصل المسلم اذا صلى ثم ارتد عن الاسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه اعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا اعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبعث وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لان الردة حصلت بعد الفراغ من القرينة فلا يبطلها كالتوهم ثم ارتد عن الاسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الاشراك بعد الايمان واما الآية فنقول من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين ويترى عندنا هما وجد كمن قال له بعدة أنت حرا اذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حرا اذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه فجاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الآخر واما التيمم فهو ليس بعبادة وانما هو طهارة وأثر الردة في ابطال العبادات الا انه لا يتقدم الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متعقبة والردة لا تبطلها لكونه مجبوراً على الاسلام فثبت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيمم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فبناء على أصل مختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بأخر الوقت بمقدار التعريرة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه القرض وهو اختيار القسدي وبنى على هذا الأصل الحائض اذا طهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب القرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب القرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع التعريرة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل القرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (ولنا) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف للاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي ان الصلاة لا تجزأ اذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التعريرة وجب يحصل التعريرة ثم يجب بقية الصلاة لضرورة وجوب التعريرة فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التسريع الذي ذكرنا قد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقضى وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثاني منها والثالث للثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير الاهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولا وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تجزأ وجوبا ولا أدا بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطلق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التعريرة منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التعريرة في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرة فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فأنما يجب عليها الصلاة اذا طهرت وعليها من الوقت مقدار ما تقتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تقتسل فيه أو لا تستطيع ان تحرّم للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بغير وجهها من الحيض بمجرد انقطاع الدم مالم تقتسل أو يغضي عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة ديناً عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم مالم تقتسل أو يغضي عليها وقت صلاة تصير من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تمكّن بمنزلة كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكّن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكّن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم زواله لان الأصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكماً الا انما لا يحكم بغير وجهها من الحيض مالم تقتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفراً من الصابة ان الزوج أحق برجعتها مالم تقتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاقطاع ليس مدلول على الطهارة لان ذلك كثير ما يتخلل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لأنه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشرًا لأن هناك الإجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان ولأن الدليل قد قام لنا أن الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال إذا كانت أيامها عشرًا عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح بالمغتسل وإذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالإجماع وإذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوج إن يقر بها عندنا وإن لم تغتسل خلافاً لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض إن شاء الله تعالى

فصل وما بين ما يصير المسافر به مقيماً للمسافر يصير مقيماً بوجود الإقامة والإقامة تثبت بأربعة أشياء أحدها صريح نية الإقامة وهو أن ينوي الإقامة خمسة عشر يوماً في مكان واحد صالح للإقامة فلا بد من أربعة أشياء نية الإقامة ونية مدة الإقامة واتحاد المكان وصلاحيته للإقامة (أما) نية الإقامة فاهل لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر أو مكث فيه شهراً أو أكثر لا تتطاول القافلة أو الحاجة أخرى يقول أخرج اليوم أو غدا ولم ينو الإقامة لا يصير مقيماً وللشافعي فيه قولان في قول إذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبوك كان مقيماً وإن لم ينو الإقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام يتبوك تسعة عشر يوماً أو عشرين يوماً في قول إذا أقام أربعة أيام كان مقيماً ولا يباح له القصر (أخبر) لقوله الأول أن الإقامة متى وجدت حقيقة ينبغي أن تكمل الصلاة قلت الإقامة أو كثرت لأنها ضد السفر والثاني يبطل بما يضاده إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم أقام يتبوك تسعة عشر يوماً وقصر الصلاة فتركت هذا القدر بالنص فتأخذ بالقياس فيما واره ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا أن القياس أن يبطل السفر بقليل الإقامة لأن الإقامة قرار والسفر انتقال والثاني ينعدم بما يضاده فينعدم حكمه ضرورة إلا أن قليل الإقامة لا يمكن اعتباره لأن المسافر لا يتجاوز عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والأربعة في حد الكثرة لأن أدنى درجات الكثير أن يكون جمعا أو الثلاثة وإن كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فإذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الإطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أنه أقام بقرية يمين قرى نيسابور شهرين وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه أقام بأذربيجان شهراً وكان يصلي ركعتين وعن علقمة أنه أقام بخوارزم ستين يوماً وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة بمكة عشرة ليال لا يصلي إلا الركعتين ثم قال لا هلك من مكة صلوا أربعة فقاموا سفر والقياس بمقابلة النص والإجماع باطل (وأما) مدة الإقامة فأقلها خمسة عشر يوماً عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجمهورنا ذكرنا وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للهاجرين بالمقام بمكة بعد قضاء السنة ثلاثة أيام فهذا إشارة إلى أن الزيادة على الثلاث توجب حكم الإقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم أنهما قالاً إذا دخلت بلد وأنت مسافر وفي عزملك أن تقيم بها خمسة عشر يوماً فأكمل الصلاة وإن كنت لا تدري متى تغلق فأقصر وهذا باب لا يوصل إليه بالاجتهاد لأنه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكلم بترافاً فالظاهر أنهما قالاه معاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية تخرجوا إلى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على إقامة أربعة أيام دل أن التقدير بالأربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشهد بالتقدير أن نفي مدة الإقامة بالأربعة لأنه يحصل أنه علم أن حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخس بالمقام ثلاثاً لهذا التقدير

الإقامة (وأما) اتعداد المكان فالشرطية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والاتقال يضاده
 ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول اذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا
 مصر أو أحداً أو قرية واحدة صار مقبلاً لهما متحدان حكماً ألا يرى انه لو خرج اليه مسافر لم يقصر فقد وجد
 الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وان كانا مصرين نحو مكة ومني أو السكوفة والحيرة
 أو قريتين أو أحدهما مصر والآخرة لا يصير مقبلاً لهما مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى انه لو خرج
 اليه المسافر بقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فقلت نيته فان نوى المسافر أن
 يقيم بالبيالي في أحد الموضعين ويخرج بالثوار إلى الموضع الآخر فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى المقام فيه بالثوار
 لا يصير مقبلاً وان دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالبيالي يصير مقبلاً ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير
 مسافراً لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى انه اذا قيل للسوقى ابن تسكن يقول في محلة كذا وهو
 بالثوار يكون بالسوقى وذكر في كتاب المناهل ان الحاج اذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر
 يوماً أو دخل قبل أيام العشر لكن بقي إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لانه لا بد له
 من الخروج إلى عرفات فلا تصح نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه
 المسئلة وذلك انه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي
 وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فقلت تخرج إلى منى
 وعرفات فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي
 صاحب أبي حنيفة أخطأت فقلت مقيم بمكة فمالم تخرج منها لا يصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين
 فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وأما أوردا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على
 طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأماص والقرى وأما المفازة والجزيرة
 والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذا الموضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن
 أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والترك أن اذا نزلوا بجحياهم في موضع ونووا الإقامة خمسة
 عشر يوماً صاروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كفى القرية وروى عنه
 أيضاً أنهم لم يصيروا مقيمين فعلى هذا اذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العيون
 فصار الحاصل ان عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وان كان محبة قوم ووطن وذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن
 أبي يوسف روايتان وعلى هذا الامام اذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط فنووا الإقامة خمسة
 عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لان موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في
 الاصل فكانت النية انواراً لو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة
 عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا اذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف ان
 كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وان كانوا في الابنية صحت نيتهم وقال زفر في الفصولين جميعاً ان
 كانت الشوك والغلبة للمسلمين صحت نيتهم وان كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر ان الشوك اذا كانت للمسلمين يقع
 الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهر فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول
 الابنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الصحراء (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه
 ان رجلاً سأل وقال انما نطيل التواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولان نية الإقامة نية
 القرار وانما يصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو
 ساعة فساعة لقوة ظهروهم لان القتال سجال أو نفيهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية
 محلها فقلت ولان غرضهم من المسكن هنالك فتح الحصن دون الوطن ونوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا

ثمحق بينهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار
 الاسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا اقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الارباع والاسراد
 والتركيب الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقبضين أبدا وان نووا اقامة مدة الاقامة
 لان المغازاة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقبضون لان مادتهم الاقامة في المغاورة دون الامصار والقرى فكانت
 المغاورة لهم كالا مصار والقرى لا هلهاء لان الاقامة للرجل أصل والسفر مريض وهم لا ينوون السفر بل يقتلون من
 ما على ما هو من مرضي الى مرضي حتى لو ارتحلوا عن اماكنهم وقصدوا موضعا آخر بينهم مائة سفر صاروا مسافرين في
 الطريق ثم المسافر كما يصير مقبضا يصير نية الاقامة في مكان واحد صالح للقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير
 مقبضا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان
 كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصل منفردا أو مقتديا مسبقا ومدركا الا اذا حدث المدرك أو نام
 خلف الامام فتوضأ وانتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند انجاء الثلاثة خلافا
 لغيره وانما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان
 الوقت باقيا والقرض لم يود بعد كان محققا للتغير في تغير بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى
 القرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذهب للوضوء كانه خلف
 الامام الا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام فقد استحكم القرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا
 في حق اللحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما
 ذكرنا ان القرض في الوقت قابل للتغير وكذا النوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت
 وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قدقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد
 ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة
 بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقيد بالركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة
 بعد الا انه بعيد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا يتوب عن القرض وهو بالخيار في الشفع الاخبار شافرا وان
 شاء سبعا وان شاء سكث في ظاهر الزاوية على ما ذكرنا فيها تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة
 لا يتغير فرضه لان القرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون
 الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء
 الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغيره بناء على مسئلة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد
 فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه عاد الى القعدة وان أقام صلبه
 لا يعود كالقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم
 يقيد بها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه إعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم
 نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة
 بالسجدة ثم شرع في النقل لان الشروع اما أن يكون بتسكيرة الافتتاح أو بتمام فعل النقل وتمام فعل
 الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارطا في النقل صار خارجا عن القرض
 ضرورة لكن بقيت التعريفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له
 تطوعا لان النقل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التعريفة بفساد فرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا
 مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل
 أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقيد بها بالسجدة تحول فرضه أو بما عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 ويقرأ في الأخيرتين قضاء عن الاولين وتهد صلواته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تهد

صلاته بالاجماع لكن يضيف اليها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر
 وجه قول محمدان ظهر المسافر كتهجر المقيم ثم الهجر في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيهما أو في احدهما على وجه
 لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذلك الظهر في حق المسافر اذ لا تأثير لنية الاقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما
 ان المفسد لم يترك لأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين
 لأن صلاة المسافر يعرض أن يلحقها بنية الاقامة بخلاف الهجر في حق المقيم لأن نية تقرر بالمفسد اذ ليس لها
 هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وقد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى
 الاقامة لم ينقلب فرضه أو باوسط طعنه السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغيير فرضه أو ما وسجد
 للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نوادر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة لسهو أو سجد هاتم نوى الاقامة
 تغير فرضه أو ما بالاجماع ويعد السجدين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الاقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف
 راجع الى أصل وهو ان من عليه سجد السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفاً
 عاد الى سجدة السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعدما سلم
 قبل أن يعود الى سجدة السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عنه حرمة الصلاة
 أصلا حتى لو ضحك فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان
 الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لأن سجدة السهو يؤتى بها في نحرمة الصلاة لا ثم انشأ
 لغير النقصان وانما يغيران لو حصلتا في نحرمة الصلاة ولهذا يسقطان اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي
 الحرمة ولا يمكن تخصيصهما في نحرمة الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة
 بمنزلة واحدة ولو لم يعدم حقيقة كانت الحرمة باقية فكذلك اذا التزم بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل
 محلا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليله التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولا نه خطاب للقوم
 فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصل إلى جبر النقصان
 ولا يغير الا عند وجود الجابر في الحرمة ليلحق الجابر بسبب بقاء الحرمة بعمل النقصان فيجبر النقصان فبقينا
 الحرمة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فان اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بها لتحقيق الضرورة
 الى ابقاء الحرمة فبقيت وان لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فعمل السلام في الانحراج عن الصلاة وابطال الحرمة
 واذا عرف هذا الأصل فنقول وجد نية الاقامة ههنا والحرمة باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى
 الاقامة قبل السلام أو بعد ما عاد الى سجدة السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الاقامة ههنا والحرمة
 منقطعة لان بقاءها مع وجود المنافي للضرورة والعود الى سجدة السهو والعود الى سجدة السهو ههنا لا يصح لانه
 لو صح لتبين ان الحرمة كانت باقية فتبين ان فرضه صار أو با وساطة الصلاة والاشتغال بسجدة السهو في وسط
 الصلاة غير صحيح لان محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا اقتدى به انسان في هذه
 الحالة لان الاقتداء موقوف ان اشتغل بالسجدة تبين انه كان محييا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول
 بالتوقف هناك مفسد لان العود الى سجدة السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه
 بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الاقامة أو سجد السجدين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي
 الى ان سجدة السهو لا يعتد بها لحصولهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة السهو فتبين
 ان الحرمة كانت باقية فوجدت نية الاقامة والحرمة باقية فتغير فرضه أو ما اذا تغير أو بتأخير ان
 السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انها كانت معتبرة معتد بها حين حصلت
 بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الاقامة مقتصر على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلاله وفرق بين ما
 اعتد محييا ثم انقسخ بمعنى وجوب انفساخه وبين ما لم يعتد من الأصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

واتقن بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فردها بقضاء القاضي حتى
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان سراً ظهر ان حق الشفيع
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقداً وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا ويعد السجدة في آخر الصلاة
عندنا خلافاً لغيره والصحيح قولنا لانه شرع بل بغير نقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام في وسط الصلاة
أولى فيعاد لتعيق ما شرع له وبخلاف ما اذا تولى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نية الإقامة لأن
الترجمة باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن الترجمة بسلام السهو عند هب بل يخرج
بخرام من غير توقف وانما التوقف في عود الترجمة ثانياً عادى سجدتي السهو يعودوا فلا وهذا أسهل
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء الترجمة وبطلانها أصح لان الترجمة تجزئة واحدة فاذا بطلت
لا تعود الا بالعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعة وهو ان يصير الأصل مقيماً يصير
التبع أيضاً مقيماً بإقامة الأصل كالعبد يصير مقيماً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها والجيش بإقامة الأمير ونحو
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الأصل ولا تراعى له علة على حدة لما فيه من جعل التبعية أصلاً وانه قلب
الحقيقة (وأما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السقرات ان كان المدينون مليناً
فالمعبر عنه ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخليص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعبر عنه صاحب
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول أعاد يصير
التبعية مقيماً بإقامة الأصل وتنقلب صلاته أربعا اذا علم التبعية بنية إقامة الأصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية
صلاة المسافرين قبل العلم بنية إقامة الأصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما قال به بعض أصحابنا ان عليه
الاعادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وحرار لهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به
كذا هذا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند طاعة العلماء
وقال بعض الناس لا ينقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً ينقلب فرضه أربعا وان أدرك
مادون الركعة لا ينقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعدما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا
عليه والاداء أخص الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دليل التغيير لا ترى انه يتغير بنية الإقامة
في الوقت وقد وجد ههنا دليل التغيير وهو التبعة فيتنغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دليل التغيير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير بنية الإقامة بعد خروج الوقت
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه تنقل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان
هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وكلا لا يجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة بما لا ينجزاً فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقيماً
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض
المسافر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين تنقل في حق المقيم في الأخيرتين فيكون
اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة فان صلاهما بخير قراءة والمسئلة بمجالها فقيه روايتان (وأما) اقتداء
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض
في حقه تنقل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمفترض جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم لقصدت صلاته ولكنه يقوم
ويقها أربعا بقوله صلى الله عليه وسلم أعوا يا أهل مكة فانا قوم شغور وبنى الامام المسافر اذا سلم أن يقول للقبين

خلفه أنموصلتكم فانا قوم سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان مدر كأي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحق به المنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم إلى انعام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظر ان لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة ورفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لأنه لما صح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج الوقت في حق المسافر وهذا قد صار مقبلا وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما اذا صار مقيما بصريح نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم اتبعه أعما أر بعلا ان المدرك يصلي ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أر بعاجحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقتديا به على ما مر ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو أن مسافرا أم قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فاحدث واستخلف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على انعام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافر من أر بعاهند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أر بعاه وجه قوله انهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادا والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أر بما كما لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أر بعالمجازا اقتداؤهم به لأن القعدة الاولى في حق الامام نقل وفي حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المقرض بالمتنقل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلافة ضرورة أن الامام عجز عن الانعام بنفسه فيصير قائما مقامه في مقدار صلاة الامام اذا خلف يعمل عمل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى فذلك لا تنقلب صلاتهم أر بعاه وصارت القعدة الاولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا لو قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافر من لما قلنا واذا صح استخلافه يبنى أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقعد قدر الشهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقية المقيمين ويصلون ببقية صلاتهم وحدها لانهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لانهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي بهم أر بعلا ان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهونية الإقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد قبل أن يسلم تكلم واحدا من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يصول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أر بعالموجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى إذا كان يعمل حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أر بعاتبعا للامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فسادها

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهل ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهله فصير مقبلا من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لانهم مادونه والشئ لا ينسخ بما هو دونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلا بالعود اليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقبلا من غير تجديد النية (ووطن) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لانه فوقه وبوطن الإقامة أيضا لانه مثله والشئ يجوز أن ينسخ بمثله وينتقض بالسفر أيضا لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن الحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دلالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لانه دونه فلا ينسخه (ووطن) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي وبوطن الإقامة لانهم فوقه وبوطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر الرواية وذكر الكرخي في جامعهم عن محمد روايتين في رواية انما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وان نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر إلى قرية من قرىها لا قصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية وطن إقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لا نعدام تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة مادون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا ولا يصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رواية ابن سماعه عنه يصير مقبلا من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر الرواية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى سهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهر ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود إلى خراسان ومهر بالكوفة فانه يصل ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة أيضا وقد بينا ان وطن الإقامة ينتقض بعثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل بلدة بخراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما ثم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج إلى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو أن خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته له بالكوفة فمادفاته يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن مثله ولو ان كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم هاجد من الحيرة يريد الشام فبالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سواء فيبطل الاول بالثاني ولو بداله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرجع إلى الشام صلى بالقادسية أربعين مرة لان وطنه بالقادسية لا يبطل إلا بعثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات (وأما) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلا حين عزم عليه لان العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصيح وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلا لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فيبقى مسافرا كما كان وذكر في نوازل الصلاة ان من خرج من مصر مسافرا خضرت الصلاة فافتتها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب فحين نوى ذلك صار مقبلا من ساعتها دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا انه قصد دخول في مصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للقول فصحت فاذا دخله صلى أربعين مرة تلك الصلاة

المقيمين فان علم قبل أن يدخل المصر ان الماء أمامه فمشى اليه فتوضأ صلى أر بعاً أيضاً لانه بالنية صار مقبلاً بالمشى بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية مقارن فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافراً ففسدت صلاته لان السفر عمل فحرمة الصلاة منفعته عن مباشرة العمل شره باختلاف الإقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء امامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي أر بعاً لانه صار مقبلاً ولو مشى أمامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشى الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر بن بخلاف المشى في الصلاة لان حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سقراً والله أعلم

فصل وأما أركانها فثلاثة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغايرة يطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للمتركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا يطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالعلامة في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما ينقضي ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع الحائى الآخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضي ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) الركوع (ومنها) السجود لو وجد حد الركن وعلامته في كل واحد منهما وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وللقدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض به أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعدل الاركان ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سنن ان شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ففصله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجهة أو الأتق غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجوز به غيرانه ولو وضع الجهتين وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحدهما يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجوز به وأجمعوا على انه لو وضع الأنف وحده في حال العذر يجوز به ولا خلاف في ان المستحب هو الجمع بينهما حال الاختيار احتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من جهرت جهرته وانقلب من الأرض أمر بوضعها جميعاً الا انه اذا وضع الجهة وحدها وقع معتداً به لان الجهة هي الأصل في الباب والأنف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم الكل ولا في حنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لا بما عناه على ان ماسوى الوجه وماسوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأنف بعض الوجه كالجهة ولا اجماع على تعيين الجهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب ففصله على بيان السنة احترازاً عن الرد والله أعلم هذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان كان عاجزاً عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العجز من الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العطش من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً نرج فلا يجوز من القيام يصلي قاعداً ركوع وسجوداً فأنجز

عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء ويجعل السجود أخفض من الركوع فان عجز عن القعود يستلقي ويؤتي ايماء لان السقوط لمكان العذر فيقدر بقدر العذر والاصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ووزلت الآية في رخصة صلاة المريض انه يصلي قائما ان استطاع والافقاعدا والا فضطجعا كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك تؤتي ايماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الايماء لان الايماء أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الايماء بهما وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض ان لم يستطع أن يسجد أو ما يجعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه ايماء والركوع أخفض من الايماء ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى انه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الايمن ووجهه الى القبلة وهو مذهب ابراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك تؤتي ايماء ولان استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلقي يكون مستقبلا للسماء وانما يستقبل القبلة رجلاه فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى التقاي مؤتي ايماء فان لم يستطع فالة أولى بقبول العذر ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الايماء هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماءه الى القبلة واذا صلى على الجانب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين ان الاخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل ان المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على ان الآية والحديث دليلنا لان كل مستلقي فهو مستلقي على الجانب لان الظهر متكب من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب الى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه الى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجانب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أجزاء أن يستلقي ويصلي بالايحاء وقال مالك لا يجزئه (واحتج) بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان طيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا صحت عينك فشاور عائشة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرضوا له في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الايام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذا اذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود أو بايماء كيف يقعد أيا في حال التشهد فانه يجلس كالجلس للتشهد بالاجماع وأما في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يقعد كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتميا وان شاء متربعا وان شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف انه اذا افتتح ربيع فاذا أراد أن يركع فرش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه انه يتر بضع على حاله وانما ينقض ذلك اذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لان هذا المرض أسقط عنه الاركان فلا أن يسقط عنه الهيات أولى وان كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالايحاء وان صلى قائما

بالإيماء أجزأه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجوز له إلا أن يصلي قائماً (واحتجنا) بما روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد علق الجواز قاعدة بشرط الجزع عن القيام ولا يجزئ ولأن القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالأركان قادر على القيام والركوع والسجود والإيماء حالة القيام مشرووع في الجملة بأن كان الرجل في طين وردغته راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راجل فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من يجزئ عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارك أنه يجزئ عن الإيماء متى صلى قائماً جازلانه تكلف فلا يئس عليه فصارك كالتكليف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بحدوث القيام كافي سجدة للتلاوة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادر على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وأظهر الفل العبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً يجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشرووع بخلاف ما إذا كان قادر على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فعن قول عوجه أن الجز شرط لكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو الجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والتأخر ملحق بالعدم ثم المريض أنما يفارق الصحيح فيما يجزئ عنه فإما ما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدو فتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها لم يجزئ وإن عجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فتسقط بالجز كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأعمى وكذا إذا صلى لغير القبلة متعمداً لذلك لم يجزئ وإن كان ذلك خطأ منه أجزأه بأن استنبت عليه القبلة وليس بحضوره من يسأله عنها فصرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كافي حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برى روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن الجزع عن تحصيل الشروط لا يكون فوق الجزع عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فههنا أولى ولو كان يجزئ بجرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يجزئ الإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجبهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يجزئ الإيماء ولو عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولاً فإن عجز فبالعينين فإن عجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يوبى بعينه وبجانبه ولا يوبى بقبله وجهه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالجزع فما عجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن عجز الآن يوبى بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن عجز فبالقلب لأنه في الجملة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط صحتها فعند الجزع تنقل إليه وجهه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع فقاعد فاعلى القفا يوبى إيماء فإن لم يستطع فأنه أولى بقول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرنا كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التفل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز كالتفل قاعدة إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

الجزء فان مات من ذلك المرض اتي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء. وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم وليلة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يجزئه عن فهم الخطاب فوجب عليه القضاء والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان القواثت دخلت في حد التكرار وقد فانت لا بتضييع القدرة بقصد فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجزئها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى عليه يوما وليلة أو أقل ثم أفاق قضى ما فاتته وان كان أكثر من يوم وليلة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشر الاغماء ليس يعسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغماء وقال الشافعي الاغماء يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وتذكر هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدا وهو مريض ثم صح وقدر على القيام فان كان شرعه ركوع وسجود بني في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقتدى بالقاعد فكذلك لا يبيى أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمستلة تأتي في موضعها وان كان شرعه بالاعمال يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما ذكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدا أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الاعمال يستقبل لانهم افترضوا مختلفان فعلا فلا يجوز اداؤه بانحرية واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ووقعه يجوز اقتداء المومي بالصحيح لما يذكر فيجوز البناء ههنا ولا نه لو بنى لصار مؤدبا بهض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شئ أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شئ فسجد عليه من غير ان يومئ لم يجز لان الفرض في حق الاعمال لم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يهوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يهوده فوجده يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فترع ذلك من يمين كان في يده وقال هذا شئ عرض لكم الشيطان أو لم يسجدوا وروى ان ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال أتتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخف عن رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزم بجيبه يجوز لوجود الاعمال لا للسجود على ذلك الشئ فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لم يدبها ولم عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الراحة وهو خارج المصر وبه عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلي الفرض على الدابة قاعدا بالاعمال من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالوجز بسبب المرض ويومئ ائمه لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدم منهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحس أن يجوز اقتداء بهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة الا بقدر الصنف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء ثبت اتحاد المصلين تقديره بواسطة اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لأنها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متحدا ولا يمكن على الدابة أن يصلي عليها بالإيماء من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير اقيمت شرط صحة الاقتداء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الإمام لأنه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاعتدى أحدهما بالآخر جاز لان اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أي دابة كانت سواء كانت مأكولة اللحم أو غير مأكولة اللحم لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبعيره ولو كان على سرجه فذكر جازت صلاته كذا ذكر في الأصل وعن أبي حفص البغاري ومحمد بن مقاتل الرازي أنه إذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع الركبتين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبارها بالصلاة على الأرض وأولا العذر المذكور في الأصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الأصل لتعجيل محمد وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحفل معنيين أحدهما أن ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم إذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الأركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع أن الأركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولأن طهارة المكان إنما تشترط لإدائه الأركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا يشترط طهارتها إنما انبذ بوجوده منه الإيماء وهو إشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج والركبتين وتجوز الصلاة على الدابة تخوف العدو كيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لأنه يحتاج إلى السير فاما العذر الطين والرغبة فلا يجوز إذا كانت الدابة سائرة لأن السير مناف للصلاة في الأصل فلا يسقط اعتباره إلا للضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول لم يقدر على القعود للطين والرغبة ينزل ويومئ قائما على الأرض وإن قدر على القعود لم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالإيماء لأن السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج أصل الصلاة في السفينة إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود أنه يجوز إذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وحملته الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تتخلو ما إن كانت واقفة أو سائرة فإن كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وإن أمكنه الخروج منها لأنها إذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا يجوز الاقتمام بركوع وسجود متوجها إلى القبلة لأنه قادر على تحصيل الأركان والشرائط وإن كانت مريضة غير مستقرة على الأرض فإن أمكنه الخروج منها لا يجوز الصلاة فيها قاعدا لأنها إذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز إذا كان الغرض على الدابة مع إمكان النزول كذا هذا وإن كانت سائرة فإن أمكنه الخروج إلى الشط يستحب له الخروج إليه لأنه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج إلى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فإن لم يخرج وصلى فيها قائما بركوع وسجود أجراه لما روي عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فعمدا ولو شئنا لخرجنا إلى الحد ولأن السفينة بمنزلة الأرض لأن سيرها غير مضاف إليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فإن سيرها مضاف إليه وإذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه إلى القبلة حيث دارت لأنه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فإن هناك لا إمكان وأما إذا صلى فيها قاعدا بركوع وسجود فإن كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه ولو قام وعن الخروج إلى الشط أيضا يجوز لأنه بالاتفاق لأن أركان الصلاة تسقط بعذر الهجز وإن كان قادرا على القعود بركوع وسجود فصل بالأيام لا يجوز له بالاتفاق لأنه لا عذر وأما إذا كان قادرا على القيام أو على الخروج إلى الشط فصل قاعدا بركوع وسجود أجراه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فإن لم تستطع فاعدا وهذا مستطاع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه إلى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما إلا أن يخاف الفرج ولأن القيام ركن في الصلاة فلا يسقط إلا بعذر ولم يوجد (ولا ي) حنيفة ما روي أنس حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه بإسناده عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام
أولا ولان سبر السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب
خرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو
حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذي لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وههنا عدم دوران
الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا
كذا هذا والحديث محمول على الندب دون الوجوب فان صلاوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل
في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقروبتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشي واحد ولو كانا في سفينة واحدة
جاز كذلك وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تداخل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام
في سفينة والمقتدون على الحد والسفينة واقعة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداؤهم به
لان الطريق ومثل هذا النهر يمنع صحة الاقتداء لما ينافي موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى
بالامام في السفينة صح اقتداؤه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقعاء الواقف على السطح
عن هوفي البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند طامة
العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن والمراد
منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني
في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند طامة
العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عندهما اسم للافعال لا لاداء
حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قوله ما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة يحمل بينه النبي صلى
الله عليه وسلم بفعله ثم قال صلاوا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسما
للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو
الأخرس (ولنا) قوله تعالى فاقروا وما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلاوا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا
يقتضي كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراس مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة
الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز للرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن أجمع بين
الدلائل فنثبت فرضية الأقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن
الأفعال لكون الأفعال أكثر من الأقوال فنحجز عنها فقد عجز عن الأكثر وللا كثر حكم الكل وكذا القراءة
فرض في الصلوات كلها عند طامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال
لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لا عجم اسم
لن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله
رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر
في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخرين بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي
الله عنه فقد صح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف امامي فقال اما في صلاة الظهر والعصر فنعيم
وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا
فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة بخافت فيها بالقراءة قولاً
واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) عمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة
الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ذكر كن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالانصات والانصات والاستماع وان لم يكن يمكننا عند المخافة بالقراءة فالانصات يمكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الامام وامامهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر انه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فالتفتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الامام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلا وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلا بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الامام على ان قراءة الامام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ثم المقرض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عيناني الاولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المقرضة فحلها الركعتان الاوليان عيناني الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القنطري وأشار في الأصل الى القول الاول فانه قال اذا ترك القراءة في الاولين بقضيتها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الاولين فدل أن محلها الاوليان عيننا وقال الحسن البصري المقرض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فاذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ثابت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وهذا يحتاج الشافعي الا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا تجوز كل ركعة الا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة ولان القراءة في كل ركعة فرض في النفل في الفرض أولى لانه أقوى ولان القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذلك القراءة وهذا يحتاج مالك الا أنه يقول القراءة في الاكثر اقيم مقام القراءة في الكل يسيرا (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فان عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الاولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الاولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلي بالخيار في الآخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجه الثناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك اجماعا ولان القراءة في الآخرين ذكر يضافت بها على كل حال فلا تكون فرضا كثناء الافتتاح وهذا لان مبنى الأركان على الشهرة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضا لما حلفت الآخرين بالاوليين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فنص ما عرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني اننا ما عرفنا فرضية بانص الامر بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرر للدولى والتكرار في الافعال اعادة مثل الاول فيقتضى اعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الاصل ركعتان يديت في الحضر واقربت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المقرضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بياناً للمجمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الاول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فلا فضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزأه صلواته ولا يكون مسيئاً ان كان حامداً ولا سهو عليه ان كان ساهياً كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه مخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامداً كان مستبأوان كان ساهياً فعليه سجدتان السهو والصحيح جواب ظاهر الرواية لمبار وينا عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلى بالخيار في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرئى عنهما كالمرئى عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فنذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مداهمنا وقوله ثم نظروا قوله ثم عيس وبسروا رواية الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فهما يعتبران العرف ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به فارثافي العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتاج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر وما قاله أبو حنيفة أقيس لان القراءة مأخوذة من القرآن أي الجمع معى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأنا أي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فامامادون الآية فقد يقرأ على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته فارثافي العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر وروى الرواية الاخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وهذا لا يمنع الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة الا ترى ان التسمية قد تترك لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بيناهم الجواز كما ثبتت بالقراءة بالعربية ثبتت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية ولا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز ان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن واذا لم يحسن العربية يسبح ويهلل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربياً فلا يكون الفارسي قرآنا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن مجزى والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآناً لانه لا اعجاز ولهذا لم يحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤمر بقراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبادة والمواظبة والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف لفظاً قال الله وانه لي زبر الأولين وقال ان هذا في المصنف الاولى مصنف ابراهيم وموسى ومعلوم انهما كانا في كتبهم بهذا اللفظ بل بهذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (الجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآناً لا يبنى

أن يكون غيرها قرآنا وليس في الآية نفيه وهذا لأن العربية سميت قرآنا لتكونها دليلا على ما هو القرآن وهي الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا أن القرآن غير مخلوق على أرادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى الدلالة يوجد في الفارسية جاز تسهيتها قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا أعجميا أخبرناه لو عبر عنه بلسان الجهم كان قرآنا والثاني أن كان لا يسمى غير العربية قرآنا لمكن قراءة العربية ما وجبت لأنها معنى قرآنا بل لتكونها دليلا على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل أنه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله ففسد صلاته فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على أن عندهما تغرض القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لأن الوجوب متعلق بالقرآن وأنه قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فإذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للإيجاب ومع ذلك وجب فدل أن الصحيح ما ذهب إليه أبو حنيفة ولأن غير العربية إذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم إن الإعجاز من حيث اللفظ لا يحصل بالفارسية فنعم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لأن التكليف ورد بطلق القراءة لا بقراءة ما هو معجز ولهذا جوز قراءة آية قصيرة وإن لم تكن هي معجزة عالم تبايع ثلاث آيات وفصل الجنب والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الإنجيل أو الزبور في الصلاة انيق أن غير محرف يجوز عند أبي حنيفة لما قلنا وإن لم يتيقن لا يجوز لأن الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيعقل أن المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف إذا تشهد أو خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو أم بالفارسية أو سمى عند الذبح بالفارسية أو لبى عند الاحرام بالفارسية أو باي لسان كان يجوز بالاجماع ولو أذن بالفارسية قبل أنه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لأنه لا يقع به الإعلام حتى لو وقع به الإعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال مالك أنها سنة وجه قوله إن اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى أن من حلف لا يصلي فقام وقرأ وركع وسجد يحنث وإن لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة إذا رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك عاق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به تمام القرائن إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذا المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قام إلى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرضا لم يرجع كلفي القعدة الأولى ولأن أحد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وأما ما يتوقف عليها اسم الصلاة لأنها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لأنها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المفروض من القعدة الأخيرة هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته على تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل أنه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من ركن إلى ركن لأنه وسيلة إلى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة إلا أن الأربعة الأولى من الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا وإليه مال عصام بن يوسف ووجهه أنها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح أنها ليست بركن أصلي لأن اسم الصلاة ينطلق على المتركب من الأركان الأربعة بدون القعود ولهذا يتوجه المنهى عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلي فقعد الركعة بالسجدة يحنث وإن لم توجد القعدة ولو أتى بمادون الركعة لا يحنث ولأن القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لأنها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فتمكن الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وإن كانت من فرضها حتى لا يجوز الصلاة

بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فاما التحريم فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الأحرار في باب الحج انه شرط عندنا وعند ركن وغيره الخلاف ان عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريم جديدة وعنده لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل ان التحريم لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بحرمه الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعنده لما كانت ركنا وقد انقضى الفرض بركانه فتنقض التحريم أيضا وجه قول الشافعي ان حد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجد علامة الأركان فيها لانها لا تدوم بل تنقض والدليل عليه انه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذكرا سم به فصلي عطف الصلاة على الذكر الذي هو التحريم بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما ان مقتضى العطف بحرف التعقيب ان توجد الصلاة عقيب ذكر اسم الله تعالى ولو كانت التحريم ركنا كانت الصلاة موجودة عند الذكر لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني ان العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التحريم ركنا لا يتحقق المغايرة لانها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غير ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها حد الشرط لاحد الركن فانه يعتبر الصلاة بها ولا ينطلق اسم الصلاة عليها مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشروط فيها موجودة فانها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على ان العلامة اذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر ان العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لها ما يشترط لسائر الأركان فمفهومه انه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على الوقت فصل ١٠ وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط انها نواتن نوع يوم المنفرد والمقتدى جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعيهما من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن النجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الاعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثباتك فطهرها واذبح تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فلقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الى قوله ليطهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شجرة جنابة الا قبلا الشعر واتقوا البشارة والانتقاء هو التطهير فدلالت النصوص على ان الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها ان الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعالم ان القيام بين يدي الله تعالى بيد طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كفي خدمة الملوكة في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استقذار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد ان يصافح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلو عن الدرن والوسخ لانها أعضاء بادية عادة فيتصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب الى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد ان يقوم بين يدي الملوكة للخدمة في الشاهد انه يتكلف للتنظيف والزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما لآل الله وهذا كان الافضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأظن انها التي أعدها لزيارة العظماء

ولمخاف الناس وكانت الصلاة متعمما أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه
 أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحياة تذكير التطهير الباطن من النفس والحسد والكبر وسوء الظن
 بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فأمرا لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في
 الجلالة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والجنابة واقرّب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس
 العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مأثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فأمرا
 بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع
 والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه
 الاعضاء وسائل الى استيفاء نعم عظيمة بل هي اتكال جل نعم الله تعالى فليست بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه
 والرجل يمشي بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الخواص ومجمعا التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين
 والاذن والقوم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع
 النعم فأمرا بغسل هذه الاعضاء شكر المآثي وتوسل بها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا
 لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ هي ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى
 الحرام وأكل الحرام وسهاع الحرام من اللغو والكذب فأمرا بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار
 بكون الوضوء تكفيرا لما ثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بقى
 للطائفين والمكافين والركع السجود وقال في موضع والقائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب
 تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب
 الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شرطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن
 الصلاة في المنزل بلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامه
 النهى عن الصلاة في المنزل بلة والمجزرة فلكونهما موضع التجاسة وامام معاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها
 انها لا تخلو عن التجاسات عادة لكن هذا يشكل عاروى من الحديث صاوفي مرابض الغنم ولا تصاوفي معاطن
 الابل مع ان المعاطن والمرابض في معنى التجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تبل على المصلى فينتل
 بما يفسد صلاته وهذا لا يثوهم في الغنم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا
 لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستنصر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا
 لا يكره وحكي ابن سعادة ان محمدا كان يصلي على الطريق في البادية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب
 الفضلات والتجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الحامى لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان
 فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك
 لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
 فلا تغذوا قبري بعدى مسجدا وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلى بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن
 الرجل انه يقول القبر القبر فجعل ينظر الى المصلى فزال به حتى تنبه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى
 النهى ان المقابر لا تخلو عن التجاسات لان الجهال يستترون بما شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى
 هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفسدون ذلك لانعدام طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى
 عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند
 الشافعي هذا النهى للافساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر
 الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل مقلعة الرؤس أو لم تكن
 مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانه لا يقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والصفت بالنقوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبعوا
وقد صمى وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل
وفي البيت فقام فيه عمائل خيول ورجال فاما أن تقطع رؤوسها أو تنخذل رؤوسها فتطوف طأوان لم تكن مطة طوعة الرؤس
فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة
أن تكون في جهة القبلة لانه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه
في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول الى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على السور والازر
والوسائد العظام لان جبريل عليه السلام قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة
وكذا نفس التعليق لتلك السور والازر على الجدار ووضع الوسائد العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت دخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فبه عمائل فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة
في وجهه فأخذه مني وهتك يده فجعلنا نغرقه أو غرقتين وان كانت الصور على البسط والوسائد الصغار وهي
تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وطائفة رضي الله
عنها ولو صلى على هذا البساط فان كانت الصورة في موضع يحجوه يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والاصنام
وكذا اذا كانت امامه في موضع لان معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فاما اذا كانت في موضع
قديمه فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا اذا كانت الصورة كبيرة فاما اذا كانت صغيرة لا تبدو
لناظر من بعيد فلا بأس به لان من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى انه كان على خاتم أبي موسى ذبا بتان
وروى انه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولان القتال في شريعة من قبلنا كان حلالا قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له
ما يشاء من محاريب وتمائيل ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فاما صورة الملائكة كالتشجير ونحو ذلك فلا
يوجب الكراهة لأن عبدة الصورة لا يعبدون تماثيل ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي عما جاء
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال من صور تماثيل ذى الروح كاف يوم القيامة أن ينفخ
فيه الروح وليس بنافخ فاما النهي عن تصوير الملائكة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه نهى مصورا عن
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسي فقال ان لم يكن يد فعليه بتمثال الاشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد الى
حمام أو قبرا أو خراج لان جهة القبلة يجب تعظيمها والمساجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر
فيها اسمه يسبح فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل اذا كانت قبلة المسجد الى هذه المواضع
لانها لا تخلو عن الاقدار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال هذا في مساجد الجماعات فاما مساجد الرجال في
بيته فلا بأس بان يكون قبلته الى هذه المواضع لانه ليس له حرمة المساجد حتى يجوز بيعه وكذا للناس فيه بلوى
بغلاف مسجدا الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث
المرسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مفصولة أو صلى وعليه ثوب مضموم لا تجوز عنده وجهه قوله ان
العبادة لا تنادي بعبادته ومنهى عنه (ولنا) ان النهي ليس لعني في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا اذا لم يكن بين
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فان كان بينهم حائل لا يكره لان معنى التعظيم حاصل
فالمحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا أي آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل
الزينة ما يورى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا
صلاة للحائض الا بجمار كني بالحائض عن البالغة لان الحيض دليل البلوغ فذكر الحيض وأراد به البلوغ للضرورة
بينهما وعليه اجماع الامة ولان ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعميم وانه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان المسترفضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل لئلا ينكشف
 لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقدر أبو حنيفة ومحمد الكثير بالربيع فقالا الربيع وما فوقه من العضو كثير
 ومادون الربيع قليل وأبو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قليلا واختلفت الرواية
 عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل
 والكثير من المتقابلات فاعا تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو
 قليل (ولهما) ان الشارع أقام الربيع مقام الكل في كثير من المواضع كافي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربيع
 الرأس كذا ههنا اذ الموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعا يعرف ذلك
 بمقابله فنقول الشارع قد جعل الربيع كثيرا في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الاخذ به
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لانكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من
 أعضاء متفرقة ما لوجب لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدير والخفيفة
 كالنخذ ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظ الأمرها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة
 كلها لا تزيد على الدرهم فتقديرها بالدرهم يكون تحقيق الأمرها لا تغليظا له فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيفة واحد فانه قال في أمرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشئ من ظهرها
 وشئ من فرجها وشئ من نكحها ان كان بحال لوجب بلوغ الربيع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع
 بين العورة الغليظة والخفيفة واعتبر فيها الربيع فثبت ان حكمها لا يختلف وان اختلف فيهما واحد وهذان في حالة
 القدرة فاما في حالة العجز فالانكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجدف بالضرورة
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يتخلوا ما ان كان الربيع منه طاهرا وما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه
 أن يصلي عريانا بل يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب لان الربيع فاقوقه في حكم السكالكافي معص الرأس
 وحلق المحرم ربيع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان ما ينس من إحدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا
 وان كان كله نجسا والطاهر منه أقل من الربيع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الامع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال
 النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة أهمها وأكدها لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصاري الأهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونه ويحصل
 استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في
 الثوب النجس كان تاركاً فرائض واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيتين الاختار أهونهما فن ابتلى بلبتين فعليه أن يختار
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في القرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه لا تجوز الصلاة حال الاختيار عريانا
 لا تجوز مع الثوب الملوأ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد القرضين في هذه الحالة الا بترك الآخر فمقطت فرضيهما في حق
 الصلاة فيصير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول
 وجهك لشار المسجدا الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا قبل الله صلاة
 امرئ حتى يضع الطهور موضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والأصل ان استقبال القبلة
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فعا هو رأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطاً في باب الصلاة شرطا فيجب اعتباره بقدر ما ورد بالشرع

وفيما يرد إلى أصل القياس ثم جلة الكلام في هذا الشرط أن يحصل لا يتخلو ما إن كان قادراً على الاستقبال أو كان عاجزاً عنه فإن كان قادراً يجب عليه التوجه إلى القبلة إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها أي أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان مغرماً غير متوجه إلى شيء منها لم يجز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه إلى عينها فيجب ذلك وإن كان نائياً عن الكعبة فإلى عينها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحارب المنصوبة بالآمارات الدالة عليها لا إلى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا بما رواه الثوري وقال بعضهم المفروض أصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا إن نية الكعبة شرط وجهه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولأن لزوم الاستقبال لحرمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولأن قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له إذا اجتهد فخطأ الجهة يلزمه إعادة لظهور خطئه في اجتهد بيقين ومع ذلك لا تلزمه إعادة إلا بخلاف بين أصحابنا فدل أن قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وجهه قول الأولين إن المفروض هو المقدور عليه وأصابت العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتصري والاجتهاد لوردت صلاته بين الجواز والفساد لأنه إن أصاب عين الكعبة بتصري به جازت صلاته وإن لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لأنه ظهر خطأه بيقين إلا أن يجعل كل مجتهد مصيباً وأنه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما إذا جعلت قبلته الجهة وهي المحارب المنصوبة لا يتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلة لعباده على اختلاف الأحوال واليه وقعت الإشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلة في هذه الحالة بالتصري وأنه مبني على نحر د شهادة القلب من غير إمارات والجهة صارت قبلة باجتهادهم المبني على الآمارات الدالة عليها من الجيوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتصري ولهذا أن من دخل بلدة وعابن المحارب المنصوبة فيجب عليه التوجه إليها ولا يجوز له التصري وكذا إذا دخل مسجداً لا محراب له وبحضرته أهل المسجد لا يجوز له التصري بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لأن لهم علماً بالجهة المبنية على الآمارات فكان فوق الثابت بالتصري وكذا لو كان في المفازة والسماء مصحبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التصري لأن ذلك فوق التصري وبه تبين أن نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوي الكعبة لا حقاً أن لا يتحاذي هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الآية لأنها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم أن الاستقبال لحرمة البقعة أن ذلك حال القدرة على الاستقبال اليهودون حال العجز عنه وأما إذا كان عاجزاً فلا يتخلو ما إن كان عاجزاً بسبب عذر من الأعذار مع العلم بالقبلة وأما إن كان عجزه بسبب الاشتباه فإن كان عاجزاً مع العلم بالقبلة فله أن يصلي إلى أي جهة كانت ويستعطف عنه الاستقبال نحو أن يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يثب عليه العدو وقطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر أو وجهه إلى القبلة يفرق غالباً أو كان مرضياً لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة وليس بحضرته من يحوله إليها ونحو ذلك لأن هذا شرط زائد فيسقط عند العجز وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المفازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالآمارات الدالة على القبلة فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التصري لما قلنا بل يجب عليه السؤال فإن لم يسأل وتصرى وصلى فإن أصاب جازواً فلا فإن لم يكن بحضرته أحد جاز له التصري لأن التكليف بحسب الوسع والأمكن وليس في وسعه إلا التصري فيجوز له الصلاة بالتصري لقوله تعالى فإيما تولوا فثم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تحروا عند الاشتباه

وصالوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى إلى جهة من الجهات فلا يجزأ ما أن صلى إلى جهة بالتحري أو بدون التحري فان صلى بدون التحري فلا يجزأ من أوجهه ما أن كان لم يخطر بباله شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر بباله وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحري أو تحري ووقع تحريه على جهة فصل إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحري أما إذا لم يخطر بباله شيء ولم يشك وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لأن مطلق الجهة قبله بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة السكبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لأن التحري لا يجب عليه إذا لم يكن شاكاً فاذا مضى على هذه الحالة ولم يخطر بباله شيء صارت الجهة التي صلى إليها قبلته له ظاهراً فان ظهر أنها جهة السكبة تقرر الجواز فاما إذا ظهر خطأه بيقين بأن انحلي الظلام وتبين أنه صلى إلى غير جهة السكبة أو تحري ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى إليها ان كان بعد الفراغ من الصلاة يعيدون كان في الصلاة يستقبل لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى بطل عند وجوده كالا جتهاد إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم يصح وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى إليها ما يبين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر أن الجهة التي صلى إليها قبلته ان كان بعد الفراغ من الصلاة أجراً ولا يعيد لأنه إذا شك في جهة السكبة وبنى صلاته على الشك أحفل أن تكون الجهة التي صلى إليها قبلته واحفل أن لا تكون فان ظهر أنها لم تكن قبلته يظهر أنه صلى إلى غير القبلة وان ظهر أنها كانت قبلته يظهر أنه صلى إلى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو العدم بحكم استصحاب الحال فاذا تبين أنه صلى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأن في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة أما بالتحري أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الأولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموى إذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لماذا كرنا كذا هذا وأما إذا تحري ووقع تحريه إلى جهة فصل إلى جهة أخرى من غير تحري فان خطأ لا يجز به بالاجماع وان أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (وجهه) أن المقصود من التحري هو الاصابة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما إذا تحري في الأولى فتوضأ بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال إليها المتحري فاذا ترك الاقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه إلى المحارب المنصوب مع القدرة عليه بخلاف الأولى لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فاما إذا صلى إلى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأه فان كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة وأتم الصلاة لم يروى أن أهل قبلما بلغهم نسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولأن الصلاة المؤداة إلى جهة التحري مؤداة إلى القبلة لأنها هي القبلة حال الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذالاً يوجب بطلان العمل بالنسخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وان كان بعد الفراغ من الصلاة فان ظهر أنه صلى غنة أو يسر فيجزيه ولا يلزمه الاعادة بخلاف وان ظهر أنه صلى مستدبر السكبة يجزيه عندنا وعند الشافعي لا يجزيه وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم قصر أو صالوا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفته إياه وجه قول الشافعي أنه صلى إلى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما إذا تحري وصلى في نوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس أنه لا يجزيه وتلزمه الاعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحري إليها وقد صلى إليها فتجزيه كما إذا صلى إلى المحارب المنصوب والدليل على أن قبلته هي جهة التحري النص والمعقول أما النص فقول تعالى فإمّا تولوا فم وجه الله قبل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلته

الله وقيل غفر الله وقيل غفر الله الذي وجهه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجز منكم التقصير في طلب القبلة واذن التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أكل ناسيا لصومه ثم على صومك فاعلم الله وسقاك وان وجد الاكل من الصائم حقيقة لكن لمالم يكن قاصدا فيه أضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كأنه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه أضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كأنه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذكرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحمله الواسع ممتنع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلته شرعا في هذه الحالة فتركت هذه الجهة حالة الجوز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا لصا بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما اخطأ قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابتها بالتعري فاذا لم يصب لعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لجزء منها لوجود تولية الوجه شرط الكعبة فان صلى مخرقا عن الكعبة غير مواجها لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بجماعة لا يخلوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا لجزء من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاة من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام ابراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الصلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعا له فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لتعريفه يصلح أن يكون تابعا له بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجانب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام منها فسدت صلاة الامام لوجود المحاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها ويسارها ومن كان خلفها على ما يذكر في موضعه ولو كانت الكعبة منهدمة فخلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى جزء منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه ستر وجهه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم البقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه ستر لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (ولنا) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم البقعة سواء كان غمعة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة الصورة

وقد نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك عتلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم العرصة ولأن البناء لا حرمة له لثبوت دليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجتماع ومعلوم أنه لا يصلح إلى البناء بل إلى الهواء دل أن العرصة للعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز إذا المسكوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً لجهة كان مستنداً لجهة أخرى والصلاة مع استند بار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فلا مرفها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبله بالشروع في الصلاة والتوجه إليه ومتى صارت قبله فاستند بارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فاما الأجزاء التي لم توجه إليها لم تصر قبله في حقه فاستند بارها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستنداً راعى الجهة التي صارت قبله في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالهرى إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحول إليها ما صارت قبله له بيقين بل بطريق الاجتهاد حين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبله هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يتخلوا ما ان صلاوا في جوف الكعبة متحققين أو مصطفين خلف الامام فان صلاوا بجماعة متحققين جازت صلاة الامام وصلاته من وجهه إلى ظهر الامام أو إلى يمين الامام أو إلى يساره أو طأ: "يظهر الامام وكذا صلاة من وجهه إلى وجه الامام لأنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة وأما صلاة من كان متقدماً على الامام وظهره إلى وجه الامام وصلاة من كان مستقبلاً لجهة الامام وهو أقرب إلى الحائط من الامام فلا تجوز لما بيننا وهذا بخلاف جماعة تحروا في ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للامام في جهته لأن هناك اعتقداً خاطئاً في صلاة امامه لأن عنده أن امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما ههنا فاعتقداً خاطئاً في صلاة امامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبله بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلاوا مصطفين خلف الامام إلى جهة الامام فلا شأن أن صلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الامام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمثابة لأنهم خلف الامام لا أمامه ولهذا قلنا إن الامام إذا نوى امامة النساء فقامت امرأته بجسدها مقابلة له لا تفسد صلاته الامام لأنها في الحكم كأنها خلف الامام وتفسد صلاة من كان عن يمينها ويسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى اسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى: الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً حتى لا يجوز أداء الفرض قبل وقته الا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحبة منها وفي بيان الوقت المكره لبعض الصلوات المفروضة (أما) الأول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة لطم في

النهار وزاها من الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها لما بينا فيها تقدم والله اعلم (وأما) بيان حدودها بأوائها وأواخرها فاعلم عرف بالاخبار أما الفجر فأول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الصلاة أولا وآخرها وان أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقبيد بالفجر الثاني لان الفجر الاول هو البياض المستطيل يبدو في ناحية من السماء وهو المسمى بذهب السرحان عند العرب ثم ينكمش ولهذا يسمى فجرا كاذبا لانه يسد ونوره ثم يختلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير المعترض في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا فجرا صادقا لانه اذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يختلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة به تبين أن المراد من الفجر المذكر كور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الاول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كوا واشر نوا حتى يطلع الفجر المستطير أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرض الا هكذا ومديده طولا ولان المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام اياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر حين تزول الشمس بخلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس وأما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قامةين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله في هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا ينفي الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلا القبلة فاذا مالته الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قيل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع البلخي انه يغزو عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فاذا ظل ينقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينقص فهو ساعة الزوال واذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت واذا أردت معرفة في الزوال خط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة واذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند البيت مرتين فضلي في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلي في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلي في المغرب حين غربت الشمس وصلي في العشاء حين غاب الشفق وصلي في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلي في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب
 في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الاول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في
 الفجر في اليوم الثاني حين أسهر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه
 صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر
 ضرورة والثاني أن الامامة في اليوم الثاني كانت لبيان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني إلى أن يصير
 ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابني) حنيفة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 ان مثلكم ومثل من قبلكم من الامم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر إلى الظهر بغير طم بعملت
 اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر إلى العصر بغير طم بعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر إلى المغرب
 بغير طم بعملتكم أتم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما
 يكون أقصر ان لو كان الامر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر
 فان شدة الحر من فيح جهنم والابراد يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثله فان الحر لا يقر خصوصا في
 بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وغير الثابت
 لا يثبت بالشك فان قيل لا يبقى وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب انه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن
 عمر وأخذ بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغير الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه
 السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروى انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم
 الاول والاجماع منعده على تعابر وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في التفرع ولا يقال معنى ما وردانه
 صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعدما صار ومعنى ما وردانه صلى الظهر في اليوم الثاني
 حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لا نقول هذا نسبة النبي صلى الله عليه وسلم إلى
 الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو إلى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك
 مبهما من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به إلى الاقتران بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم
 (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالف
 أبو حنيفة في وقت العصر فقلت أوله اذا دار الظل على قامة أعقاد على الآثار التي جاءت وآخره حين تقرب الشمس
 عندنا وعند الشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى
 تقرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل
 الوقت إلى غروب الشمس والصحيح قولنا للمارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها
 حين تقرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تقرب الشمس
 فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس
 فكأنما وتراها وماله (وأما) أول وقت المغرب فين تقرب الشمس بلا خلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه
 وأول وقت المغرب حين تقرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في
 اليومين جميعا والصلاة في اليوم الاول كانت بيانا لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب
 الشفق وقال الشافعي وقتها ما ينظر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء
 لا أداء عند الحديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم انه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) ان في حديث
 أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تقرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله
 عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما يغيب الشفق وأما ما يروى جبريل عن أول الغروب لان
 التأخير عن أول الغروب مكروه الا ما ذكرناه ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى أنه لم يؤخر العصر إلى الغروب

مع قضاء الوقت اليه وكذلك يؤخر الشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت الشاء بالاجماع (وأما) أول وقت الشاء فعين يغيب الشفق باختلاف بين أصحابنا لما روي في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت الشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في ثمة - يرا الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الخمرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا لشاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الشاء بعد مضي ثلث الليل فلا كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لان البياض يبتقي الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروي عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعارض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الاقواق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوي وفقهي أما اللغوي فهو ان الشفق اسم لما رقي يقال ثوب شقيق أي رقيق اما من رقة النسيج واما الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقيه والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهي فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في وضع النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما الشاء والوتر وبعد غيوبة البياض لا يبق أثر للشمس ولا جهة لهم في الحديث لان البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت الشاء فحين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين غشى ثلث الليل لان جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بيانا لا آخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعد السفر لان النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابا بعد السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت الشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابع الشاء يؤدى في وقتها وأفضل وقتها السهر دل أن السهر آخر وقت الشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لا آخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسعاء لا تخاف ما ان كانت مصحبة أو مفحمة فان كانت مصحبة ففي الفجر المستحب آخر الوقت والاستسقاء بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بمزدلفة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويحتم بالاسفار وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سعة ارا أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجملة المذهب عنده ان أداء الفرض لا أول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مفترقكم ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وضم الله تعالى أقواما على الكسل فقال واذا قموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا أول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أي ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله تعالى واستجاب الرضوان خير من استجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجنابة وروي في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

كان التجهيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المسكت بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق عتقيا من ولما سمع ابل وانما يقن من اجراز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجهيل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرهما قصيرة فبقى الشمس طالعة فيهما الى أن تغبر وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأتى للتجهيل اذ كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجهيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتداد اليوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زال أمتي بخير ما عملوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التجهيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشي والاستراحة فكان التجهيل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجهيل أفضل وعند الشافعي المستحب تجهيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما ان لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أبت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت حينئذ وفي رواية فلا تسكن من الغافلين ولأن التأخير عن النصف لا خير تعرض لها القواف فان لم يمت الى نصف الليل ثم نام فعليه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض الصلاة لافوات مكروه ولأنه لو عمل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر فاداه منه ولأن يكون اختتام صحيفته بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجهيل في الصيف لا يؤدي الى هذا التبع لانهم ينامون لقصر الليالي فتعثر فيه المسارعة الى الخير والحديث محمول على زمان الصيف وعلى حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجهيلها لانه لا يكره التأخير مطلقا الا ترى ان العذر لم يصح وسفر يؤخر المغرب للجميع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى تغير الشمس هذا اذا كانت المعاصية مصيبة فان كانت متعينة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجهيل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول اسمها عين تجهل وما ليس في أول اسمها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فله اذ كرنا ولا نه لو غلب ما فر بما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عمل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عمل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير يخرج عن عهدة الفرض يبين وأما التجهيل العصر عن وقتها المعتاد فلثلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجهل العشاء كيلا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التجهيل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي وعمل وقال ان في التأخير ترديا بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجهيل ترديا بين وجهي الجواز والله ساد فكان الأولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقل أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بعرفة اتفق عليه رواية لسائر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء

في وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع برفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا يتقطع به السير وفي المكي تكثرا الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع هذا كما يجوز الجمع برفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) أن تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على أنه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه أنه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولأن هذه الصلوات عرفت مؤقتة بأوقاتها لا لئلا تلحق المقطوع بهما من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع أن الاستدلال فاسد لأن السفر والمطر لا أثر لهما في إباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى أنه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع برفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لأن الصلاة لا تضاد الوقوف برفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بعزدة غير معقول بالسيرة الا ترى أنه لا يفيد إباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب وروى حادثة تهم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله أنه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منهما الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوقتنا جمعيتين فعلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنه في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غير مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا فلا وعن علي رضي الله عنه أنه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك أنه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما الوقت المكروه لبعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغيب لا داء صلاة العصر بركه أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيقت الشمس للغيب على ما يذكر وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من جلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شبطان قام فقرأ بآل يذ كراهه فم لا قبلاتك صلاة المناقشين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط الغرض عن ذمها ولا يتصور أداء الغرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا يفرض قبله وكذلك لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا وعندنا شافعي لا تفسد ويقول ان النبي عن التوافق لاهن القرائن بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النبي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذ كر في قضاء القرائن في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف انه الفجر لا تمسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقتنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسدنا الوقوع الكل خارج الوقت ولا شأن بالاول وأولى والله أعلم (والفرق) بينه وبين مؤدي العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لأن الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمر الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الامام بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية نية الثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة نية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالصلى لا يخلو اما أن يكون منفردا اما أن يكون مأمورا اما أن يكون مقفيا فان كان منفردا ان كان

يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصير لله تعالى وانما تصير لله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا يتأدى صوم النفل خارج رمضان عطلق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرها من الصلوات المقرضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو الم شروع الأصلي فيه وغيره عارض فمقد الاطلاق ينصرف الى ما هو الأصل كطلق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاول أحوط وحكي عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا لا يسد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذا كذلك الخواب لانه منفرد فنوى ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانية امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأمانية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عندنا بثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء امامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهو انه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائها به حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منعدم في جانب الرجال ولانه ما مورباده الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صيانتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدي به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فأكثر ما يخففوا ان نية امامتهن شرط فيهما ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للحقها الضرر ولائها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا ما آخر فتتلى به والظاهر انها لا تفك من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لارزحام الناس فصح اقتداؤها بالذم الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانها يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه بما يلحقه الضرر وبالاقتداء فتفسد صلاته فساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر مضافا الى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم عين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يجوز به عن الفرض اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز به لان اقتداء به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناها ففسد الاطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم عين الأعلى وقال بعضهم يجوز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلي مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كراهة عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أخرآء أيهما كان لانه نوى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يقتضي عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روى ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم عكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهل باعقلا باهلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتجاوز الفرضين بمنع

صحة الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لا نعلم ان نوى صلاة الامام فقد
 تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه به ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه يزيد فاذا هو عمر وكان اقتداؤه
 صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزيد والامام عمر وثم المقتدي اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم
 يتابعه في القيام ويأتي بالتناء وان وجدته في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في
 الركوع ويأتي بتسبيحات الركوع وان وجدته في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين
 يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده
 ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدر الذي لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه
 قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد
 انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات
 نفسه ومحمد بن شعجاع البخاري انه يكبر والتشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على
 التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد
 أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر المحامد ان يكبر تكبيرة الافتتاح مخالفا للثنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان
 وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والایجاب فان تقديم النية على
 الحرمة جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعند الشافعي القرآن
 شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير
 هدر او هذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لمكان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت
 غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات
 مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو قدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا
 خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يخالف عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل
 يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمدا ذكر في كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد
 الحج فاحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزئه وذكر في كتاب الصرى ان من أخرج زكاة ماله يريد أن يتصدق
 به على الفقراء قد دفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزاءه وذكر محمد بن شعجاع البخاري في نوادره عن محمد بن رجل
 نواير يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عرته النية وقت الشروع وروى عن
 أبي يوسف فممن خرج من منزله يريد الغرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة
 انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانهم اعلموا على تحقيق ما نوى فهو
 على عزه ونيته الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة
 وقت الشروع تقدير اعلی مامروا عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه
 الجواب على البدئية من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه
 اذا نوى وقت التناء يجوز لان التناء من توابع التكبير وهذا ما سئل ان سقوط القرآن لمكان الحرج والحرج
 يتدفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح
 بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فقدر روى الحسن عن أبي حنيفة أنها شرط لان التوجه
 الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالعدفينو بها قلبه والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة
 البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عين الكعبة لما ينافيا تقدم فلا حاجة الى الثانية وقال بعضهم ان أتى به
 نفس وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والمسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه
 ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العباسي انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) الصلوة وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشرع في الصلاة عند جماعة العلماء وقال ابن علية وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشرع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأفعال حتى أنكرا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ هذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الآخرس ولان الافعال أكثر من الازدكار فاقدر على الافعال يكون قادراً على الأكثر وللاذكار حكم الكل فكانه قدر على الازدكار تقديراً ثم لا بد من بيان صفة الذي ذكر الذي يصير به شارحاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشرع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبيراً ولا يحسن وهو قول ابراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارحاً الا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبيراً ولا يعلم ان الشرع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارحاً الا بلفظين الله أكبر الله الا كبير وقال مالك لا يصير شارحاً الا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج عمار وبنان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر نفى القبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعمدية لا لابطال حكم النص كما في الاذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وهذا يحتاج الشافعي الا انه يقول في الاكبر أني بالشرع وزيادة شئ فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم ونحوهما التكبير والتكبير حاصل بهذه اللفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شئ أهون على الله من شئ بل الاشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشي واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدم يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن اقامة غيره من اللفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا انما حكينا بالجواز اذ لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تقتض بالتكبير الضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتج بقوله تعالى وذكراهم ربه فصلى والمراد منه ذكراهم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذي كرم بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذي ذكر الذي تعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذي كرم فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الاحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك اللفاظ من حيث هي مطلق الذي كرم لا من حيث هي ذكراً بلفظ خاص وان الحديث معلول به لا ناذا علناه بما ذكر في معمولاً به من حيث اشتراط مطلق الذي كرم ولو لم نعلم احتجنا الى رده أصلاً لمخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيراً أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأى أنه أكبره أي عظمه وقال تعالى وربك أكبر أي فعظم فكان الحديث وارداً بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سجد الله تعالى فقد عظمه وزعمه عملاً لا يليق به من صفات النقص وسمات الحدت فصار واسفاله بالعظمة والقدم وكذا اذا هلل لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لا مستحالة ثبوت الالهية دونهما وانما لم يتم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للتماثل في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الاذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل الا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فهما بين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه

الفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي خنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهبهم ما روى عن عبد الرحمن السلمي ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتشون الصلاة بلا اله الا الله ولناهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي خنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي خنيفة (محمد) ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بمجرد الاسم (ولابن) خنيفة ان النص معول بمعنى التعظيم وانه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشروع انما يحصل بقوله لا اله الا الله ولو قال اللهم اغفر لي لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو للسنة والدعاء دون خالص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بدل عن النداء كما قال الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم امانا بخير اى اردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لي ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خدائى بزركت او خدائى بزرك يصير شارعا عند أبي خنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مرن على أصله في حرادة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتجرعها التكبير وهي لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر الاسم الله عليها صواف وذاب يحصل بالفارسية ومحمد فرق جواز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها بدل على معان لا تدل عليها الفارسية فحصل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذا للعبية من الفضيلة ما ليس لسائر اللسان ولهذا كان الدعاء بالعربية اقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى اهل كرامته في الجنة بالتكليم بهذه اللغة فلا يقع غيرهما من اللسان موقع كلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو خنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما ومنفردا او مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود او القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذى هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذى هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التي تذكرها كانت الفوائت قليلة تروى الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ولقب المسئلة ان الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه ان الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في افعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء الظهري في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا انه شرط وقال الشافعي ليس بشرط وجه قوله ان هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامم فيجب اداؤها في وقتها كفي حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتيسار (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام وليجعلها تطوعاً ثم ليقتض ما تذكروا بعد ما كان صلاه مع الإمام وهذا عين مذهبنا أنه تقسده القرصية للصلاة إذا تذكروا الفائتة فيها ويلزمه الإعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والسيان لا نأفحنا كون هذا الوقت وقتاً للوقفية بنص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتاً للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجهه لا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت إبطال العمل به لانه تقويت للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتغوت الوقفية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتاً للفائتة لتدارك ما فات فلا يصير وقتها على وجه يؤدي إلى تقويت صلاة أخرى وهي الوقفية ولان جعل الشرع وقتاً للتذكروا وقتاً للفائتة على الإطلاق ينصرف إلى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف إلى وقت لا تكرر الصلاة فيه (وأما) السيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكروا وقتاً للفائتة ولا تذكروا ههنا فمصر الوقت وقتاً للفائتة فبقى وقتاً للوقفية فاما ههنا فقد وجد التذكروا فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا إبطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوت شيئاً من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضاً شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقفية وقضى الفائتة تبين أن وقت الوقفية ما اتصل به الاذاء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتاً لها بل كان وقتاً للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي إلى إبطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم تصل به اداء الوقفية لا يتبين أنه ما كان وقتاً له حتى تصير الصلاة فائتة وتبقى ديناً عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حادثة عندنا أيضاً لان قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم اختلفت قضاها من بعدهوى من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما يقفونى أصلى ويبنى على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فانه يصحى لانه اشبه عليه أمر لا سبيل إلى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصير إلى التحرى لانه عندنا عدم الادلة قام مقام الدليل الشرعى كما اذا اشتهت عليه القبلة فان مال قلبه إلى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة بصلحها ثم بعيد ما صلى أولاً أيتهما كانت الا أن السداء بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلى الظهر ثم العصر ثم الظهر لان الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر نافية نافذة ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً كانت الظهر التي أداها قبل العصر نافذة له فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه ييقن وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لأنهم إلا بالتحرى كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهم لو ذكر الشيخ الإمام صدر الدين أبو المعين انه يصلى كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستعباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستعباب وذكر عدم وجوب الإعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الإعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التحرى والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتحرى ولا يأخذ باليقين بأن يصلى صلاة واحدة أربع مرات إلى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدركها إلا ناصلى أم أربعاً يصحى ولا يبنى على اليقين وهو الأقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فاعيا صلى مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم شيئاً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فاسقط عنه الترتيب (ولابى) حنيفة أنه مهم المترك الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضمن فساداً كفى مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة تؤدي إلى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا تجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لفساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلاتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية انما لا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير القيام الى الأخرى تاركا للعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالعدة الأولى ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آثما بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الأخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بإعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً كذا ههنا (أما) قوله ما حين بدأ بأحدهما لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطاً فتقول حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليها لم تجز المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت وقوع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال انه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلى أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب بقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلى في هذه الصورة سبع صلوات يصلى الظهر أولاً ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بقيتين والأصل في ذلك أن يعتبر الفائتين اذا انفردتا فبعدهما على الوجه الذي بينا ثم يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعل في الصلاتين وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك العشاء من يوم آخر فانه يصلى سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلى العشاء ثم يصلى بعد هاتبع صلوات مثل ما كان يصلى قبل الرابعة فان قبل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قالاه أبو حنيفة احتياط لاحتمالهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وإعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فإذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجملة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يظلم وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيئا منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما اذا كان ذا كرا للفوائت حتى صلى أياما مع تذكرها لم يسهى سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاحدة الى الست واذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلى أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فالخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة فوجب مراعاة الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلأن يسقط في القضاء أولى هذا اذا شك في صلاتين فأكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة فاتته ولا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلى خمس صلوات ليخرج عما عليه يتيقن وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلى ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلى ثلاث ركعات أخرى يعبر عنه على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلى أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة نظرا أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلى أربعا ينوي بهما

عليه لكن بثلاث فعدت فيقعد على رأس الركعتين والثلاث والأربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة
لجز الجازات ليعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت ليعوده على الثلاث ولو
كانت من ذوات الأربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين إلا أن ما قلناه أحوط لأن من الجائز أن يكون
عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف إلى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا
ينصرف إلى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا وترك سجدة
من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك صلاة هي يؤمر بإعادة خمس صلوات لأنها من أركان الصلاة فصار الشك فيها
كالشك في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال
ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط
عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا أن في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة
وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فإنه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء
الظهر لما ذكرنا فيما تقدم أن قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه وأما إذا
تذكرها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضاء ما دخل عليه وقت مكروه لم يدرك في ظاهر الرواية واختلف
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لأنه
لا يخاف خروج الوقت فلم ينضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر
قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف
الذي في صلاة الجمعة وهو أن من تذكر في صلاة الجمعة أنه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر ففوت الجمعة ولا يخاف
فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوات الجمعة عذرا في سقوط الترتيب
وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوات الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذا المسئلة على قولهما
يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعضى على صلاته ولو افتتح العصر
في أول الوقت وهوذا ذكرنا عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لأن
شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يشتتها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم
أن عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يعضى على صلاته لأن المسقط للترتيب
قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو النسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا ذكر
للظهر فلما صلى مناركة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لأن العذر قد زال وهو ضيق الوقت
فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعضى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) النسيان
لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكروا للقائنة ولأنه ذكرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى
أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيتني أحد منكم صليت العصر فقالوا لا فصلي العصر ولم يعد
المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا وصلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا ذكر
لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لأن أداء
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة فحين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر
غير جائزة ولو لم يعلم وكان يظن أنها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لأنه نشأ عن جهل والظن انما يستبرأ إذا نشأ عن
دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم أن عليه الظهر فكان مصليا العصر
في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل أعادتها جميعا لا يجوز لأنه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار
المغرب في وقت الظهر فلم يجز فأما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فإنه يؤمر بإعادة العصر
ولا يؤمر بإعادة المغرب لأن ظنه أن عصره جائز ظن معتبرا لأنه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما يخفى بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كالمكان ناسيا للعصر بل هذا فوق التسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائنة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم بوجوبها حال الفوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحرب اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول زفر أنه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كالمكان هذا في دار الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لانعدام سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه العلم كالا وجوب على من منع عنه القدرة يمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل المسلمين عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع القدرة ولم يوجد التضيق ههنا اذ لا يوجد في الحرب من سأل عنه شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك أنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه القضاء فيما ترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وامرأتان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله اشتراط العدد في الخبر الملزم كافي للخبر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا مقالة فوهاها كسمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع عمره وهو ذا كرل لفائنة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائنة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا وجوب الفصل بين قليل الفوائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان الفوائت اذا كثرت لوجوب مراعاة الترتيب معها الفوائت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد الفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت ستا فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعه عن محمد بن أن تصير الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكذا نه جعل حدا لكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد بن السكيت في كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس مساوات وهو ذا كرل لفائنة فانه يقضيهن لآتمن في حد الفائنة بعد ومراعاة الترتيب واجبة عند قلة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لها على وجه لا يؤدي الى اخراجها من أن يكون وقتا للوقتية فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لان وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يصح وقتها الفوائت

لانه لو جعل وقتا لمن خرج من أن يكون وقتا للوقية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه بطل العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقية فاذا أداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما إذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمساً لان هناك أمكن أن يجعل الوقت وقتا للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقية فيجعل عملاً بالدليلين ثم إذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحساناً وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا إذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كركل الفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهراً وهوذا كركل الفائتة فعليه قضاءها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الاعلى قياساً ما روى عن محمد بن علي عليه قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بن عبد الله عليه قضاء جميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذه المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح خمساً واحدة فسد خمساً الا انما صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلي السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلامعنى بعد ذلك الحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها الحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ أنا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذلك حكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واهية لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة على سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فاستندت لحكمها فثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضاً لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الآن يتبين أن أول المؤديات كما أدت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتبعها لاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العلم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيراً بما يتبعها من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة ثبتت للكل مقتصر على وجودها لا خيرة منها كما اذا خلق الله تعالى جوهرها واحداً لم يتصف بكونه محققاً فلو خلق منها الى جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما بينا فكذلك هذا على أننا ان سلمنا هذه الدعوى المتنوعة على طريق المساهلة فلا حاجة لهم فيها أيضاً لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقاً بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم يجب المراعاة لئلا يؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومبنى حكم الجواز لم يتبق كثرة الفوائت فيجوز الترتيب ومبنى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحیح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان في جعل هذا الوقت وقتا للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلاً وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الاصلى وهو وقتها الاصلى لانه لا بد لها من محل فالتحقيق بمحلها اولى
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لانه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لانه وقت خمس
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت اولى من البعض فالتحقيق بوقت لا مزاحم لها فيه اولى
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتها بخبر الواحد
فيرجع ذلك على هذا فالتحقت بمحلها الاصلى حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الاصلى تبين
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فيحكم بحوازمها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لانهما قضيت
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لان خبر الواحد واجب كونه وقتها فإذا قضيت فيها هو وقتها ظاهر اتقرر
فيه ولا تلحق بمحلها الاصلى فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفاتنة بل تبين أنها أدت قبل الفاتنة
لاستقرار الفاتنة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الاصلى حكم بفساد المؤديات وبخلاف حال النسيان
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفاتنة حيث لا يجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفاتنة بمحلها الاصلى
لوجب إعادة الوقتية لانه تبين أنها حصلت قبل وقت الفاتنة لان هناك المؤدى حصل في وقت هو وقتها
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفاتنة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفاتنة في حق المؤداة بصلاوة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في
افساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلى وقرأ أو سجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لان الشيء انما يجعل حاصلا في محله
ان لو وجد شيء آخر في محله بعد وقوع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فاذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود
وقع قبل اوانه فواقع معتبرا فلغا فبعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها
والله الموفق (وقالوا) فيمن ترك صلوات كثيرة مجتاهة ثم ندم على ما صنع واشتغل بأداء الصلوات في مواقيتها قبل أن
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهوذا كره هذه الفاتنة الحديثة انه لا يجوز ويجعل الفوائت
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة
الفوائت وتضم هذه المتروكة الى ماضى الا أن المشايخ استحسنوا فقال انه لا يجوز احتياطاً بجر السلفاء عن
التهاون بامر الصلاة ولتلاصير المقضية وسيلة الى التخصيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الاداء تسقطه في
القضاء لانها عملت في اسقاط الترتيب في غيرها فلا نعمل في نفسها اولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعه عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل صلاة
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فان قدمها لم يجز شيء منها لانه متى صلى واحدة
منها صارت الفوائت سنا سكتة متى قضى فاتنة بعدها عادت خمسات ثم فلا تعود الى الجواز وان أخرها لم يجز
شيء منها الا العشاء الاخيرة لانه كلما قضى فاتنة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية الا العشاء لانه صلاها وعنده
أن جميع ما عليه قد قضاء فاشبهه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فانه ليس بشرط عندنا الثلاث وعند
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الامام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقه الامام ببعض
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الامام به ثم يتابع امامه لما يذكر ولو تابع امامه
أو لاثم قضى ما فاتته بعد تسليم الامام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك إذا زحمة الناس في صلاة الجمعة والعبدین فلم
يقدر على أداء الركعة الاولى مع الامام بعد الاقتراب به وبقي قائما وأمكنه أداء الركعة الثانية مع الامام قبل أن يؤدي
الاولى ثم قضى الاولى بعد تسليم الامام أجزاء عندنا وعند زفر لا يجوز وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها
أو سجدة في السجدة وقضاها فالأفضل ان يعيد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو اعتد بهما ولم يعد أجزاء
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتد بهما وعليه اعادتهما وجه قول زفر أن المأني به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتدابه كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بمناجاة الإمام فيما أدركه بحرف الفاء المقتضى التعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والأمر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدركه الإمام فيه لا بما سبقه وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع بأمره فكان معتدابه إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقوله النبي صلى الله عليه وسلم من لكم معاذ سنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلتين الأولىين بظاهره وبضرورته في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فإسقاط الترتيب في نفس الصلاة إسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقيد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكركم في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا بيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تم المنفرد والمقتدى جميعاً (فأما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها الشريعة في الصلاتين واتحادهما سبباً وفعلاً ووضوئاً لأن الاقتداء ببناء الصلوة على التحريمة فالمقتدى عقد تحريمه لما انعقدت له تحريمه الإمام فكلما انعقدت له تحريمه الإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالشرعية في الصلاتين واتحادهما من الوجوه التي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصوره إلا أن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر إلا ما لا يتحقق الانتقام به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعاً لما كان فيه شارحاً في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجاً من النفل داخل في الفرض وكمن باع ألف ثم بألفين كان فسحاً للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارحاً في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارحاً لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارحاً في نفسه فانه ذكر أنه لو فهمه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظناً منه أن الإمام كبر فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالمحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارحاً في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارحاً في صلاة نفسه كالأقندي عشر ك أو جنب أو محدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير بناه بالشروع في صلاة الإمام صار شارحاً مستأنفاً واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارحاً في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنهم تصادف محلها فتصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار الاقتداء بهم ملغياً صلاته وأما ما إذا من أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير الاقتداء به ملغياً صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فاما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارحاً في صلاة الإمام وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام يصير شارحاً في صلاته لأن غالب الرأى حجة عندهم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه

على شيء قال اصل فيه هو الجواز لم يظهر أنه كبر قبل الامام بيقين ويجعل على الصواب احتياطاً لم يستيقن
 بالخطا كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى اليها
 فيه له أتم لا انه يقضي بجوازها ما لم يظهر خطأ بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدى مع الامام
 الا أن الامام طول قوله حتى فرغ المقتدى من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الامام من قوله الله لم يصير شارحاً
 في صلاة الامام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدى من ذلك قبل فراغ
 الامام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصير شارحاً في صلاة الامام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فلا أن
 الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الامام بالاسم حصلت المشاركة
 في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لان
 تحريرة الامام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء للاستحالة البناء على العدم ولان ستر العورة شرط لصحة
 للصلاة بدونها في الاصل الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدى فلا
 يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لان البناء على العدم مستحيل
 ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لان تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز
 البناء ولان الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر ولا عذر في حق المقتدى ولا يجوز
 اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخرى لان تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدى
 ولان القراءة ركن لكنه سقط عن الامى والآخرى للعذر ولا عذر في حق المقتدى وكذا لا يجوز اقتداء الامى
 بالآخرى لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريرة على تحريرة الامام ولا تحريرة من الامام أصلاً فاستحال البناء الا أن
 الشرع جوز صلاته بالتحريرة للضرورة ولان التحريرة من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونها في الاصل
 وانما سقطت من الآخرى للعذر ولا عذر في حق الامى لانه قادر على التحريرة فنزل الامى الذي يقدر على التحريرة
 من الآخرى منزلة القارى من الامى حتى انه لو لم يقدر على التحريرة جاز اقتداؤه بالآخرى لاستوائهما في الدرجة
 ولا يجوز اقتداء من ركع ويسجد بالمومئ عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع
 والسجود سقط الى خلف وهو الايمان واداء الفرض بالخلف كادائه بالاصل وصار اقتداء الغاسل بالماسح
 والمتوضئ بالمتميم (ولنا) أن تحريرة الامام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والاعمال وان كان يحصل فيه
 بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطأطؤ في الاعمال فليس فيه
 كمال الركوع والسجود تنعقد تحريرته بهما وصف الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك
 التحريرة ولانه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الاصل لانه فرض وانما سقط عن المومئ للضرورة
 ولا ضرورة في حق المقتدى فلم يكن ما أتى به المومئ صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله
 انه خلف لا نأقول ليس كذلك بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود الا أنه اكتفى بتحصيل بعض الفرض
 في حالة العذر لان يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتيمم مع الوضوء لان ذلك خلف فامكن أن يقام مقام
 الاصل ولا يجوز اقتداء من يومئ قاعداً أو قائماً عن يومئ مضطجماً لان تحريرة الامام ما انعقدت للقيام
 أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الامام صحيحة في هذه الفصول كلها الا في فصل واحد وهو أن الامى اذا قام القارى
 أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الامام الامى ومن لا يقرأ
 تامة وجه قولهما أن الامام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذره فنجوز صلاته وصلاة من هو
 بمثل حاله كالعارى اذا أم العراة أو اللابس وصاحب الجرح السائل يوم الانحناء وأصحاب الجراح والمومئ اذا أم
 المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الامام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابي) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدهما ما ذكره القمي وهو أنهم لما جازموا مجتهدين لاداء هذه الصلاة بالجماعة قالوا لا يمكن أن يجعل
صلاته بقراءة بان يقدم القارئ فيقتدي به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأه
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لأن لبس
الامام لا يصحكون لبس المقتدي وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدي ووضوء الامام لا يكون
وضوء المقتدي فلم يكن قادرا على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الاي
يصلي وحده وهناك قارئ يصلي تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الاي وان كان قادرا على ان يجعل صلاته بقراءة
بان يقتدي بالقارئ لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر ابو حازم القاضي أن على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز
صلاة الاي هو قول مالك ولئن سلمنا فلا ن هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارئ رغبة في
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الافراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحرمة
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلاها بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان الحرمة انعقدت موجبة
للقراءة لانه وقت المشاركة في التسمية لانها غير مقترة الى القراءة فانعقدت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين
وغيرهم ثم عندنا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لأن هناك الحرمة لم تنعقد مشتركة لان
تحرمة اللبس لم تنعقد اذا اقتدى بالعمري لا فتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة
بخلاف ما نحن فيه فانما غير مقترة الى القراءة فانعقدت تحرمة القارئ مشتركة فانعقدت موجبة للقراءة
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحرمة الاي لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما ههنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارئ بالاي بنية التطوع
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزمه القضاء لانه صار شارفا في صلاة لا قراءة فيها والشروع
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شيء الا في رواية عن أبي يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت
صلاتها عدا في حق الرجل فانعدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن
يكون امرأته ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لا استواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند فرنية الامامة ليست بشرط على ما روي الحسن
عن أبي حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جازا اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه فسدت صلاتها
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها فسدت صلاة الرجل وهذا قول أبي حنيفة الاول ووجهه انها اذا
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت
افساد صلاته فيرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها حينئذ تفسد صلاته لانه ملتزم لهذا
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلا فاقته المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأته فاقته
المرأة بالمرأة جازا ايضا لكن ينبغي للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلا فتفسد صلاته
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأته والمقتدي رجلا فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز
احتياطاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الخنثى فان كان عالما بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا
وقال الشافعي القياس أن لا يصح كافي الكافر لكن تركت القياس بالاثرو وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال أيعارجل صلى يقوم ثم تذكرك جنة أعاد ولم يعيدوا (ولما) ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بأصحابه
ثم تذكرك جنة فأعادوا أصحابه بالعادة فأعادوا وقال أيعارجل صلى يقوم ثم تذكرك جنة أعادوا فأعادوا وقد روي
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهما حتى ذكر أبو يوسف في المال ان علي رضي الله عنه صلى بأصحابه يوم مات

علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن يتأدى إلا أن أمير المؤمنين كان جنباً فاعبده واصلتكم ولأن معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التصرع مع قيام الحدث والحنانة وما رواه مجمل على يد ولا امر قبل تعلق صلاة النوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أو لا ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصارت رخصة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لأن محرم رخصة الامام انعقدت لما بيني عليه المقتضى لأن الامام يأتي بما أتى به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فتحقق المشاركة في التصرع ثم المرأة يصلون قعوداً بايعاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد رواه على تحصيل أركانها فعلهم الاثبات بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقاعد فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فأنكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايعاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايعاء والمخفي فيه ان الصلاة قاعداً ترجى صامناً وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وماترك فرضاً آخر أصلاً لأنه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايعاء وأدى فرض القيام بيده وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذا الأركان الى الإيعاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتمتع على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم مراعاته أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايعاء أولى غير اننا ان صلى قائماً بركوع وسجوداً جزأه لأنه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذا الأركان فصارت اركاناً لفرض ستر العورة الغليظة أصلاً لفرض جميع فجزأه ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايعاء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لأنه غير مستطیع حكماً حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة يبنى لهم أن يصلوا فرادى لأنهم لو صلوا بجماعة فإن قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سوء الفير فقد ترك سنة التقدم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فإذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كاذب اليه الحسن البصري لا يسلمون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غرض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غرض البصر في الصلاة مكروه أيضاً فانص عليه القدوري لما يذكرانه مأموران ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كساتر الأعضاء والأطراف وفي غرض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فنسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم لتلايق بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال التسام في الصلاة الا أن الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز فكذلك حال المرأة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالصحيح وعن هو بمثل حاله وكذا اقتداء الامي بالقاري وبالاى لما روى ويجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني لما روى ويستوي الجواب

بينها إذا كان المقتدى قاعدا يومئذ بالامام القاعد المومئ وبينها إذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس
 بركن الاتريان الاولي تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء القاسل بالماسح على الخلف لان المسح على
 الخلف بدل من القسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند المجز عنه او تحذر تحصيله فقام المسح مقام القسل في حق تطهير
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوصا في حق المسافر على ما مر فاعتقدت تحريمه الامام للصلاة مع غسل
 الرجلين لان مقتداها هو بدل من القسل فصيح بناء تحريمه المقتدى على تلك التحريم ولان طهارة القدم حصلت
 بالقسل السابق والخلف مانع سراية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء القاسل بالقاسل فصيح وكذا يجوز اقتداء
 القاسل بالماسح على الجبا تر لم امر أنه بدل عن المسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء
 المتوضي بالمتجم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز
 اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحسانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالسا أي قائما لا يجاءنا على انه لو أم بالجلس جاز ولان المقتدى
 أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتداؤه به كقراءة الر كع الساجد بالمومئ واقتداء القاري بالاممي (وقفه)
 ما بين ان المقتدى ينبغي تحريمه على تحريمه الامام وتحريمه الامام ما نه قدت للقيام بل اعتقدت للعود فلا يمكن
 بناء القيام عليها كالا يمكن بناء القراءة على تحريمه الاممي وبناء الركوع والسجود على تحريمه المومئ وجه
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في نوب واحد متوشهاه قاعدا
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبا بكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة
 رضي الله عنها قولي له ان أبا بكر رجل أسيف اذا وقف في مكان لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك
 فقال صلى الله عليه وسلم أنتن صويحبات يوسف مروا أبا بكر يصلي بالناس فلما افتتح أبو بكر رضي الله عنه
 الصلاة وجدر رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفصة فخرج وهو يهادي بين علي والعباس ورجلاه
 يخطان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضي الله عنه حسه تأخر فتقدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وجلس صلى وأبو بكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاته أبي بكر يعني ان أبا بكر رضي الله عنه كان
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ ثبت الجواز مالم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان
 القعود غير القيام واذا أقيم شيء مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخلف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما
 متفاران بدليل الحكم والحقيقة (أما) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى بما يضاؤه وهو الانحناء
 معنى ركوعا لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع
 وفاقا فاما هو في اللغة فاسم لشي واحد فاسب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل بما يضاؤه
 وهو انضمام الرجلين والهابق الالية بالارض يسمى قعودا فكان القعود اسم للمعنيين مختلفين في محلين مختلفين
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الارض في النصف الأسفل فكان القعود مضادا
 للقيام في أحد معنييه وكذا الركوع والركوع مع القعود يضا كل واحد منهما لا آخر بمعنى واحد وهو صفة
 النصف الأعلى واسم المعنيين يقوت بالكلية بوجود مضاد احد معنييه كالباوع واليتم فيقوت القيام بوجود القعود
 أو الركوع بالكلية ولهذا القول قائل ما قبل قد عدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد مناقضافي
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يقوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا تنصب
 نصه الا على بل لا تنصب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يقوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكامان القيام يقوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جوزنا اقتداء القائل بالماض لقيام المسح مقام الغسل في حق تطهير الرجلين عند تعذر الغسل لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام عزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحرمة الامام في حق الامام منعقدة للقيام لان عقادها لها هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدى على تلك التحريم بخلاف اقتداء القارئ بالامام لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحرمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطر جمع وهو قادر على القعود فلا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذاليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كانه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمؤمن لما مر أن الائمة ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحرمة الامام للثمان وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التحريم وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجش جنبه فلم يخرج أيا ما ودخل عليه أصحابه فوجدوه يصلي قاعدا فاقصوا الصلاة خلفه قياما فلما رآهم على ذلك قال استنن بالفارس والر ومأمريهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالس ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استنن بفارس والر ومأمريهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخروا على هذا يخرج اقتداء المقتضى بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل بالمقتضى عند عامة العلماء خلافا لما لك (احتج) الشافعي بما روى جابر بن عبد الله ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصلها بقومه في بني سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المة فترضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمقتضى (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المقتضى بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وأفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحرمة الامام ما انعقدت لصلاة القرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرفت في موضعه فلم يصح البناء من المقتدى بخلاف اقتداء المتنفل بالمقتضى لان التولية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذ النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحرمة الامام منعقدة لما بينى عليه المقتدى وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احداها بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذا كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم القرض فيصلي أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه القرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنأ على انه يصلي انه كان في الابتداء حين كان تكرار القرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتداء الغين بالصبيان في القرائن انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المقتضى بالمتنفل وعند الشافعي يصح (احتج) بما روى ان عمر بن سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة فدل انه كان في القرائن والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم لم يصح واما في التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والاصح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تعرية العصى انعقدت لنقل غير مضمون عليه بالافساد
 ونقل المقتدى البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولله على الطهارة والصلاة اذا
 عقلها القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً واضربوهم عليها اذا بلغوا عشراً ولا
 يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم العصى ليلا ثم انتبه قبل طلوع
 الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكم ببلوغه بالاختلام وقد انتبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينتبه
 حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالاختلام لكنه نائم فلا
 يتناول الخطاب ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالشد وقال بعضهم عليه صلاة
 العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فالقول بالوجوب
 احوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهراً بمن يصلي ظهر يوم
 غير ذلك اليوم عندنا لا لاختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن أفلح بن
 كثير انه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت
 معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت
 فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم عما فعلت فاستصروا ذلك وأمروا به
 فالتقدوا لاجماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان تدر رجلاً كل
 واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقندى أحدهما بالآخر فماتت ركعتاه وكذا اذا شرع رجلاً كل واحد منهما في
 صلاة التطوع وحده ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقندى أحدهما بصاحبه لا يصح لان
 سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو تدر كل واحد منهما وشروعه فاختلاف الواجبان وتقابرا وذلك يمنع صحة
 الاقتداء لما بينا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البراءة نفس الصلاة فبقيت
 كل واحدة من الصلاتين في حق نفسها انقل فكان اقتداء المتغفل بالمتغفل فصيح وكذا لو اشتركا في صلاة التطوع
 بان اقتدى أحدهما بصاحبه فهاتم أفسدها حتى وجب القضاء عليهما فاقندى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز
 لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحداً معني فصيح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند
 اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا
 فسدت عن الفرضية هل يصير شارفاً في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارفاً في النفل وذكر في زيادات
 الزيادة وفي باب الحديث ما يدل على انه لا يصير شارفاً فانه ذكر في باب الحديث في الرجل اذا كان يصلي الظهر
 وقد نوى امامة النساء فجاءت امرأة واقترنت به فرضاً آخر لم يصح اقتداؤه به ولا يصير شارفاً في التطوع حتى
 لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فمن مشايخنا من قال في المسئلة رايان ومنهم من قال ما ذكر في باب الاذان
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحديث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ
 من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يمكن حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يشاء فيكون
 تطوعاً وعنده يصير خارجاً من الصلاة بطول الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره
 تطوعاً وعنده يصير خارجاً من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضاً عليه ولم يظهر انه ليس عليه
 فرض فلا يلغونه في الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارفاً في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه
 فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارفاً في الصلاة أصلاً بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض
 لفت أصلاً كانه لم ينو وجه قولهما انه بني أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صحيح وبناء
 الوصف لم يصح فلما بناء الوصف بقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل
 لاستثناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتغفل بالمقتضى وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة معا ونوى كل واحد منهما أن يقوم صاحبه فيها ن صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصارت كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهما فاسدة لأن صلاة المقتدى متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدى عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الإمام يصلّي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل الإمام (وإنما) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام شتبه عليه حاله أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهرا أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق القبلية إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) انعقاد مكان الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتتقدم التبعية في الصلاة لعدم لزومها ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدى فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء وأصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهرا أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرفه العجلة أو تعرفه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرفه الجبل وأما النهر العظيم فلا يمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام السرخسي أن المراد من الطريق ما عرفه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما يجري فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلّى في حق هذه الصلاة وكذلك أن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجزئه وروى الحسن عن أبي خنيفة أنه لا يجزئه وهذا في الحاصل على وجهين أن كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يقف كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفين حائط أن كان طويلا وعرضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلانه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فينبهم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهما صف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روي في الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذائع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم مكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بعدهما جازاه لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبعية حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبه عليه حال امامه فان كان يشبه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لانعدام معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتردى به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتراده وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجدان كانت الصفوف متصلة جاز والافلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصفوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت القرية التي بين الامام والقوم قدر الصنفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك عزلة الطريق العام والتهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل ابو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهم حتى يمنع محبة الاقتداء قال اذا كان مقدار ما لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم قبل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم اسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فلشبهة اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع محبة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليتيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءنا جاوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصف ودل الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفه مامع نهيها عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتها ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصفوف فلما فرغ النبي من صلاته قال زدك الله حرصا ولا تعدوا وقال لا تعدجوا اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محذورا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكالم والامر بالاعادة شاذ ولو ثبت فيصحت أنه كان ينسب وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة تركه في بيان ما يكره فغسله في الصلاة ولو انفردهم مشي ليلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة انه ان مشي في صلاته مقدار صف واحد لا تفسد وان مشي أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يعثر الناس بين يديه انه ان مشي قدر صف لا تفسد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشي مقدار صف ووقف لا تفسد صلاته وقدر بعض أصحابنا بوضع سجوده وبعضهم بمقدار الصنفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

فصل وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) التي قبل الصلاة فاثنتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة تواجتمعوا على ترك الاذان لغائتهم عليه ولو تركه واحد ضربته وجسته وانما يقتل ويضرب

ويجس على ترك الواجب وطاعة مشايخنا قالوا انهم استنابوا مؤكداً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه قال في قوم صلبوا الظهر أو العصر في مصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا أغوا والقولان لا يتنافيان لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً السنة التي هي من شعار الاسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد أساء لان ترك السنة المتواترة بوجوب الاساءة وان لم تكن من شعار الاسلام فهذا أولى لا ترى أن أبا حنيفة سباه سنة ثم فسر بالواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأغوا والاثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه ان اصارى رضى الله تعالى عنه وهو الاصيل في باب الاذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة لا شتاء الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم اضرب بالناقوس ففكر هو ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور ففكر هو ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نؤذننا واعظمت ففكر هو ذلك لمكان المجوس فنفر قوام من غير رأى اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم امر الصلاة الى أن قال كنت بين الثائم والبقطان اذ رايت نازلاً نزل من السماء وعليه بردان أخضران ويده ناقوس فقلت له أبيع منى هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا ذلك الى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الاذان المعروف الى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالتقهالى بلال فانه أتى وأمد صوتاً منك ومعه ينادى به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجزيل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف بي الليلة مثل ما طاف بعبد الله الا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الاذان الى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الامر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية انه انكر ذلك ولا معنى للانكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم انهم قالوا ان اصل الاذان رؤى يا عبد الله بن زيد الانصارى رضى الله عنه وهذا لان اصل الاذان وان كان رؤى يا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلالاً ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا

فصل وأما بيان كيفية الاذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند جماعة العلماء وزاد بعضهم وتقص البعض فقال مالك يحتم الاذان بقوله الله أكبر اعتباراً للاهتمام بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلاله الا الله وأصل الاذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما تعم به البلوى والاعتماد في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يوتى بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي مخذومة مؤذن مكة انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيع وهو أن يتبدى المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفف به ماصوته ثم يرجع اليهما ويرفع ماصوته (واحتج) بحديث أبي مخذومة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فديهم ماصوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجييع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي معذورة فقد كان في ابتداء الاسلام
فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومد صوته فلما بلغ
الى الشهادتين خفض بمصنونه بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري
الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استخفى بخفض بمصنونه
صوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمد رسول الله ومديهم مصنوتك غيظا للكفار (وأما) الإقامة فتنى مثنى عند جامعة العلماء
كالاذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي
(واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الاذان ويوتر الإقامة والظاهر ان الآخر
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالاذان ومكث هنيهة
ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروينا في حديث أبي معذورة والاقامة تسعة عشر
كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت مثنى وقال ابراهيم النخعي كان الناس يشفعون الإقامة حتى خرج هؤلاء يعني بنى
أمية فأفردوا الإقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشفع والابتداء حتى
الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التشويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع
أحدها في تفسير التشويب في الشرع والثاني في المثل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد
رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرايت كيف التشويب في صلاة الفجر قال كان التشويب الأول بعد الاذان
الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التشويب وهو حسن فسر التشويب وبين وقته ولم يفسر التشويب
المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التشويب الذي يصنعه الناس بين الاذان
والإقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما ساءا لمحدثا أنه أحدث في زمن التابعين
ورصفه بالحسن لانهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه
المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التشويب ففعل الاول هو صلاة الفجر عند جامعة العلماء وقال
بعض الناس بالتشويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولى الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر
التشويب في الجديدرأما وجه قوله الاول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما
في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا معذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس
فيها التشويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التشويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن
بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبالل نوب في الفجر ولا تشوب في غيرها فبطل به
المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة
فوجد راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا اجعله في أذانك وعن أنس
ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التشويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم
النبي صلى الله عليه وسلم أبا معذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الاذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا
من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى
عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التشويب المحدث ففعله صلاة الفجر أيضا
ووقته ما بين الاذان والإقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان
مشايخنا قالوا لا بأس بالتشويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدتهم كونهم
الى الدنيا وطمعهم بأمور الدارين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب
التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا أرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان بحزم (ومنها) ترك التلحين في الاذان لما روى أن رجلاً جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني أجبت في الله تعالى فقال ابن عمر اني أبغضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تقضى في اذانك يعني التلحين أما التغميم فلا بأس به لأنه احدى اللغتين (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاصل المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاجزم وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا في الصف حتى تروني ولان الاذان لاستحضار الغائبين فلا بد من الالهال ليحضر وانهم يذكرون في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحو من عشر آيات وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كافي الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل اذانين صلاة لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التججيل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لن تزال أمتي بخير ما لم يؤخر المغرب الى اشتباك النجوم والاقامة بالصلاة تأخيرها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو خنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة يفصل بالجلسة لا اقامة السنة (ولابي) خفيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وأنه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة فيغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والعرض عن الكراهتين يحصل بسكنة خفيفة وبالحنية من الترسيل والحذف والجلسة لا تخلو من احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لانها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وان خفضت فقد تركت سنة الجهر ولان أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للنوم أجزأهم حتى لا تعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي خنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا أذان الصبي العاقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن أذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة أنه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل لأن الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصدر لا عن عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لأن الاذان ذكر معظم وتأذيتهم ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فربما يشتبه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والأمانة لا يؤديها الا التقى (ومنها) ان يكون عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقربوكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة سنن الاذان لا يتأتى الا من العالم بها ولهذا ان أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزاً لحصول المقصود وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لا شغفه بخدمته المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير أفضل من الضعيف لان الضعيف لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت عن علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن بجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب يبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فيمكن أن أفضل وان أذن
 السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل
 صلاة فالحاجة الى التكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إذا أذنت فاجعل
 أصبعيك في أذنيك فإنه أندي لصوتك وأمد بين الحنك ونبه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم
 يفعل آخرا لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه
 في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل إحدى يديه على
 أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فائياته مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان
 على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد
 وجهه ان الاذان شها بالصلاة وهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شبهها يكره
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلال را بما أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فاولى
 أن لا يمنع من الاذان وان أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة
 بالشرع في الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الاذان ولا تعاد لان تكرارها ليس بشرع بخلاف الاذان وأما
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر في القم فيمنع من التكرار المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنها لا تعاد لمر (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان
 النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم جائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا لمخالفته
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكب لما روى ان بلال را رضى
 الله عنه را بما أذن في السفر راكباً ولان له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكباً بطريق الاولى
 ويتزل للاقامة لما روى ان بلال را بما أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولانه لو لم يتزل لوقع الفصل بين الاقامة
 والشرع في الصلاة بالتزول وانه مكروه وأما في الحضر فيكره الاذان راكباً في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال
 لا بأس به ثم المؤذن يجتم الاقامة على مكانه أو يقفها ماشيا خلف المشايخ فيه قال بعضهم يحقها على مكانه سواء كان
 المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقفها ماشيا وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين
 ويصلي في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متنقلا بالاذان في المسجد الثاني والتنقل بالاذان غير
 مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلي النافلة فلا ينبغي أن يدعو الناس الى
 المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان ينادي بذلك يكره
 لاننا كتبنا أذى المسلم مكرهه وان كان لا ينادي به لا يكره وقال الشافعي يكره تآذي به أو لم يناد (اجتنب) بما
 روى عن أخى صداى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجله فامرني أن أؤذن فأذنت فبأه
 بلال وأراد أن يقيم فنهأ عن ذلك وقال ان أنا صداى هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى ان
 عبد الله بن زيد لما قص الرؤيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقمها بلالا فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبدالله بن زيد فاقام وروى ابن ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم وروى عن بلال واقام ابن ام مكتوم وتأويل ما رواه ان ذلك كان يشق عليه لانه روى انه كان حديث عهد بالاسلام وكان يجب الاذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن بحسب اولها يأخذ على الاذان والاقامة أجزا ولا يجعل له أخذ الاجرة على ذلك لانه استنجا على الطاعة وذال لا يجوز لان الانسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الاجرة عليه وعند الشافعي يجعل له أن يأخذ على ذلك أجزا وهي من مسائل كتاب الاجارات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه انه قال آخر ما عهد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وان أتخذهم مؤذنا لا يأخذ عليه أجزا وان علم القوم حاجته فأعطوه شيئا من غير شرط فهو حسن لانه من باب البر والصدقة والمجازاة على احسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

فصل في ما يبان محل وجوب الاذان والمحل الذي يجب فيه الاذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الاقامة فلا اذان ولا اقامة في صلاة الجنائزة لانها ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يتركب منه الصلاة وهو القيام اذ لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا اذان ولا اقامة في النوافل لان الاذان للاعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المختصة باوقات معينة دون النوافل ولان النوافل تابعة للفرائض فجعل اذان الأصل أذنا للتبع تقدير اولا اذان ولا اقامة في السنن لما قلنا ولا اذان ولا اقامة في الوتر لانه سنة عند مافسكان تبعاً للعشاء فكان تبعاً لها في الاذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والاذان من خواص المكتوبات ولا اذان ولا اقامة في صلاة العيدين وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لانها ليست بمكتوبة ولا اذان ولا اقامة في جماعة النسوان والعبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليس على النساء اذان ولا اقامة ولانه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الاذان والاقامة والجمعة فيها اذان واقامة لانها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولان فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي اكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم انهم اوجبوا الاقامة الظهر فالجمعة آخى ثم الاذان المتبر يوم الجمعة هو ما يؤتى به اذا صعد الامام المنبر وتجب الاجابة والاستماع له دون الذي يؤتى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زيد يقول المتبر هو الاذان على المنارة لان الاعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد انه قال كان الاذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما اذانا واحدا حين يجلس الامام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالاذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقبل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر باذان واحد ولا يراعى العصر اذان على حدة لانها شرعت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان اذان الظهر واقامته عنهما جميعا وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتب فيهما باذان واحد لما ذكرنا الا ان في الجمع الاول يكتب باذان واحد لكن باقامتين وفي الثاني يكتب باذان واحد واقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر باذان واحد واقامتين كافي الجمع الاول وعند الشافعي باذاتين واقامة واحدة لما يذ كر في كتاب المناسل ان شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الاصل اذا صلى الرجل في بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم أجزا وان اقام فهو حسن لانه ان يحضر الجماعة بنفسه فلم يحجز عن التشبه فيندب الي أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الافضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وان ترك ذلك واكتفى باذان الناس واقامتهم أجزا لما روى أن عبدالله بن مسعود صلى به لمة والاسود بغير اذان ولا اقامة وقال يكفيننا اذان الحى واقامتهم أشار الى أن اذان الحى واقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى الأثرى ان على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وزوى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلواتي

المصر في منزل أو في مسجد منزل فآخبر وابدأ بالناس واقامتهم أجزأهم وقد أسأوا بتركهم ما قد فرق بين الجماعة والواحد لان أذان الحى يكون أذاناً للفراد ولا يكون أذاناً للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرون فلا فضل لهم أن يؤذنوا ويقيموا يصلوا بجماعة لان الأذان والاقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ولا يكره لهم ترك الاقامة بخلاف أهل المصر اذا تركوا الأذان وأقاموا انه يكره لهم ذلك لان السفر سبب الرخصة وقد أرتى سقوط شرطه فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذنين الا ان الاقامة أكد ثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الاقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال المسافر بالخيار ان شاء أذن وأقام وان شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولان الأذان للاعلام بهجوم وقت الصلاة ليضمر واوالقوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لان الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الاعلام في حقهم بالأذان بخلاف الاقامة فانهم بالاعلام بالشروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر اذا كان وحده فان ترك الأذان فلا بأس به وان ترك الاقامة يكره والمقيم اذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والاقامة لا يكره (والفرق) ان أذان أهل المحلة يقع أذاناً لكل واحد من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير اقامته في السفر فلم يوجد الأذان والاقامة للمسافر من غيره غير انه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيراً فلا بد من الاقامة ولو صلى في مسجد باذان واقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه نائياً فهذا لا يحتل من أحد وجهين اما ان كان مسجده اهل معلوم أو لم يكن فان كان له اهل معلوم فان صلى فيه غير اهل باذان واقامة لا يكره لأهله أن يمدوا الأذان والاقامة وان صلى فيه اهل باذان واقامة أو بعض اهل يكره لغير اهله والباقي من اهل ان يعيدوا الأذان والاقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجد البس له اهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والاقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي ان تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعى والاجتماع فاما اذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أنا يا رسول الله فقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالمسكر وهو لان قضاء حق المسجد واجب كإيجاب قضاء حق الجماعة حتى ان الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أعموا وخصصوا يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أعموا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه باقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتساجر بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهل جمع أهل فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تكره رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولان التكرار يؤدي الى تقليل الجماعة لان الناس اذا علموا أنهم هموتهم الجماعة فيستحجون فتكثر الجماعة واذا علموا أنها لا تقوتهم تأخرون فقتل الجماعة وتقليل الجماعة مكروه بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لانها ليست لها أهل معروفون فاذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي الى تقليل الجماعة وبخلاف ما اذا صلى فيه غير أهل لانه لا يؤدي الى تقليل الجماعة لان أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضر ون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا ولان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حجة في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاحقاع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احراز الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجهه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وحجة الكلام فيه انه لا يخلوا ما ان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتة صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا كانت الجمعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بلالا فاقام وصلوا ولم يأمره بالاذان ولأن الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أوسرية فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فجعل الرجل مناشب دهنًا وفرعًا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلينا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهم حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه أذن هناك وأقام على ما روينا وما اذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن وان أذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها انه أذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شأن أن الاخذ برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدي بجماعة مستحبة وأداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

فصل وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعنده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتجنا) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يفرنكم أذان بلال عن المصروفاته يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شداد مولى عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الامانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فرعاً بالتبس الامر عليهم وذلك مكره وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال علوج فراغ لا يصالحون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا دهم وبلال رضى الله عنه ما كان يؤذن بليل لصلاة الهجر بل لمان آخر لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال فانه يؤذن بليل ليوقف نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فمليكم بأذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصعابة رضى الله عنهم فرقتين فرقة تهجدون في النصف الاول ومن الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الاقن مستعين لا اشتباه فيه

فصل وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجلاء من بال قائماً ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان ولم يجيب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستمراء وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يؤجر عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في التناوي والله أعلم (والثاني) الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تتعقده وفي بيان ما يفعله فانت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجلة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جل الجماعة لحرار الفضيلة وذو آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع فكان أمر اقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الامر لوجوب العمل (وأما) السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس فأصرف الى أقوام يتخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا واظبت عليها وعلى التكبير على تاركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا اختلافاً في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام الا ترى أن الكرخي بما هاسنة ثم فسر ما بالواجب فقال الجماعة سنة لا يرخص لاحد التأخر عنها الا لعدو وهو تفسير الواجب عند العامة

فصل وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلا يخرجوهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان والمجانين فلم يدر أهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فرفع الضرر عن مواليهم بتعطيلهم منافقهم المستهقة وأما المقعد ومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلا يدرى لا يقدر على المشي والمريض لا يقدر

عليه الأجر (وأما) الأعمى فاجتمعوا على أنه إذا لم يجد قنطرة الحاجب عليه وإن وجد قنطرة كذلك عند أبي خنيفة
وعند أبي يوسف ومحمد بن حنبل والمسئلة مع جميعها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

فصل وأما بيان من تتعقد به الجماعة فأقل من تتعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون
مع الإمام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع
وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم
سمى الاثنين مطلقاً جماعة والحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء إلى الإمام وأما المجنون والصبى
الذى لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من أهل الصلاة فكانا ملاحظين بالعدم

فصل وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه إذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب
في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الأصل أنه إذا فاتته الجماعة في مسجد حبه فإن أتى مسجداً آخر يرجو
ادراك الجماعة فيه فحسن وإن صلى في مسجد حبه فحسن لحديث الحسن قال كانوا إذا فاتتهم الجماعة فذهبوا إلى
في مسجد حبه ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك
أخرى في أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجد وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق
مسجده فإذا اعتذر الجميع بينهم مال إلى أيهما شاء وذكر القدوري أنه إذا فاتته الجماعة جمع باهله في منزله وإن
صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة إلى صلح بين حيين من أحياء العرب
فأنصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة قال إلى بيته وجمع باهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط
الطلب إذا ولو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الإمام السرخسي أن الأولى
في زماناته إذا لم يدخل مسجده أن يتبع الجماعة وأن دخل مسجده صلى فيه

فصل وأما بيان من يصلح للإمامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز إمامة العبد والاعراب والأعمى وولد
الزنا والقاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف القاسق ووجه قوله أن الإمامة من باب الأمانة
والقاسق خائن ولهذا الشهادة له لكون الشهادة من باب الأمانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال صلوا خلف من قال لا إله إلا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد
في الجمع والاعياد لتعلقهم بها بالأمر وأكثروهم فساق لكنه بظاهرة حجة فيما نحن فيه إذا عبرة لعدم اللفظ
لخصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة
وغيره مع أنه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتجنيبها وجناب أبي
محمد فلبيناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد أنه قال عرست فدمعت رطبان من
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فضررت الصلاة فقدموني فصليت
بهم ولما يؤمن بعد وفي رواية قال فنقدم أبو ذر ليصلي بهم فقيل له أنت تقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت
بهم وأنا يؤمن بعد وهذا حديث معروف وأورده محمد في كتاب المأذون وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
استخلف ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج إلى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق
بإداء الأركان وهؤلاء قادرون عليها إلا أن غيرهم أولى لأن مبنى الإمامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يوم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن
الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتؤدى إمامتهم إلى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً أن مبنى أداء الصلاة
على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجاهل أما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم
العلم وقال الشافعي إذا ساء العبد غيره في العلم والورع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب
إلى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذابدل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة واتقاص

ففضيلته عن فضيلة الاحرار بوجوب الكراهة وكذا الغالب على الاعرابي الجهل قال الله تعالى الاعراب أشد كفرًا وثقافاً واجدراً أن لا يعلموا حسد وما أنزل الله على رسوله والاعرابي هو البسدي وانه اسم ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقدته من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة فلا يعملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والا عصى بوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتدياً بغيره وروى جابر في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة بعدما كلف بصره ويقول كيف أوامركم وأتم تعدلونني ولانه لا يمكنه التوقي عن الجاسات فكان البصير أولى الا اذا كان في الفضل لا يوازيه في مسجده غيره حينئذ يكون أولى ولهذا استغلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكر وهمة نص عليه أبو يوسف في المال فقال أكره أن يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وذكروا في المتن رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح للامامة في الجلة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة في صلاة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولان مبني حالهن على السر وهذا أستر لها الان جماعتهم مكر وهمة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال وروى في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نكحت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولأن خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاز فلهل يباح لهم الخروج الى الجماعات فنذكر الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح اماماً في الجلة بان يوم الصبيان في الترويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الامامة أصلاً لانهم ليسوا من أهل الصلاة

فصل في ما يبيح من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماماً له فيها ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

فصل في ما يبيح من هو أحق بالامامة وأولى بها فالأول بالامامة من العبد والحق أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعمى ولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعاً وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سناً ولا شك ان هذا الخصال اذا اجتمعت في انسان كان هو أولى لما بينا ان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فاعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وذكروا في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعاً وأكبرهم سناً ولا صل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأكبرهم سناً فان كانوا سواء فاحسنهم خلقاً فان كانوا سواء فاصبحهم ووجهاتهم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به ولا يصح ان الاعلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا تقتار الصلاة بهذا القدر من القراءة الى العلم ليقدر به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض وانقار القراءة أيضاً الى العلم باخطا المفسد للصلاة فيها فلذلك كان الاعلم أفضل حتى قالوا ان الاعلم اذا كان ممن يجنب الفواحش الظاهرة

والأقرأ أورع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بعنانيه وأحكامه فإما في زماننا فقد يكون الرجل ماهر في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فإن استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي وإنما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فريضة يومئذ لم يفت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتصل به الهجرة عن المعاصي فإن استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فإن استووا في القراءة فكبرهم سنالقول صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فإن كانوا فيه سواء فاحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومنه جنى الإمامة على الفضيلة فإن كانوا فيه سواء فاحسنهم وجهًا لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهًا أي أكثرهم خبرة بالأمر يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كما جاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكافؤ لأن الخل على ظاهره يمكن لما بيننا من ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكريمه أخيه إلا باذنه فإنه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولأن في التقدم عليه ازدراء به بين عشائه وأقاربه وهذا يليق بمكارم الأخلاق ولو أذن له لا بأس به لأن الكراهية كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الأصول أن الضيف إذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وأنه كالأذن لصا وما إذا كان الضيف سلطانا خفي الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا باذنه والله أعلم

بمقتضى الفصل ١٠ وأما بيان مقام الإمام والمأموم فنقول إذا كان سوى الإمام ثلاثة يتقدمهم الإمام له عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال إن جدي مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا لا صلى بكم فأقمني واليتيم من ورائه وأي أم سليم من ورائنا ولأن الإمام ينبغي أن يكون بحال يمتاز بها عن غيره ولا يشبهه على الداخل لم يكنه الاقتداء به ولا يتحقق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في هيئة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أmaal الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فلترك السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك إذا كان سواء اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه صلى بعلقة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالنس واليتيم وأقامهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تر وفي عامة الروايات فلم يثبت وبقى مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال إبراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث إن تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جله يتقدم الإمام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لتلا يشبه حاله وهذا المعنى موجود فمما نحن فيه غير أن ههنا لو قام الإمام وسطهما لا يكره لورود الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وإن كان مع الإمام رجل واحد وصح عقل الصلاة يقف عن عمن الإمام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتمي مجونة لا راقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت الجفون وبقى الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران أن في خلق السهوات والأرض آيات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذت باذني وفي رواية بذؤاني وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فأعادتني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فأعادت رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على عين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فخوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدى أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضره لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام الطوله ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالركن لا ترى أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم أوقفوا في ابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جوزوا اقتداء بهما به ولكنه يكره لأنه ترك المقام المختار ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما روى يكره لم يذكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعتراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لأنه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلافة لمن خلف الصفوف وأدنى درجات النسي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وإن صلى خلفه جازت صلاته وكذلك إن وقف عن يسار الإمام وهو موسى فنهـم من صرف جواب الاساءة إلى آخر الفلئين ذكرنا ومنهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لأنه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه لأن محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لا خصال أنه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فإرادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفحا مما يلي الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الإناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والإناث والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يند كذا في موضع إن شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فمن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسواوين منا كبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المذاكب بالمناكب.

فصل وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فنقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يجزئ ما إن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فإن كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالفجر والعصر فإن شاء الإمام قام وإن شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لأنه لا تطوع بعد هاتين الصلاتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسك على هيئة مستقبل القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمسك في مكانه إلا مقدار أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت إذا الجلجل والا كرام وروى جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة بدعة ولأن مكانه يومه الداخل فيه في الصلاة فيقتدى به فيه سدا اقتداءؤه فكان المسك تعرضا للفساد اقتداء غيرة به فلا يمسك ولكنه يستقبل القوم بوجهه إن شاء أن لا يكن بجذائه أحدي يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

القجر استقبال بوجهه أحياه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان
 بهذا أنه أحدي صلى لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكره لما روى أن عمر رضي
 الله عنه رأى رجلا يصلي إلى وجه غيره فعلاهما بالذرة وقال للصلي أنت مستقبل الصورة وللآخر أنت مستقبل المصلي
 بوجهك وإن شاء انحرف لأن الانحراف يزول الاشتباه كما يزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف
 قال بعضهم يعرف إلى عين القبلة تبركا بالناس وقال بعضهم يعرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين وقال
 بعضهم هو مخير إن شاء انحرف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصواب لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال
 الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وإن) كانت صلاة بعد ما سئله المسكت فاعيدوا ركعة القعود مروية
 عن الصحابة رضي الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على
 الرضف ولأن المسكت يوجب اشتباه الأمر على الداخل فلا يمكث ولكن يقوم ويتنص عن ذلك المكان ثم يتنفل
 لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحزأ أحدكم إذا فرغ من صلاته أن
 يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه كره للأمام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولأن ذلك يؤدي إلى
 اشتباه الأمر على الداخل فينبغي أن يتنص إلى إزالة الاشتباه واستكثرنا من شهوده على ما روى أن مكان المصلي
 يشهد له يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على
 الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه وروى عن محمد أنه قال يستحب للقوم أيضا أن يتنفضوا الصفوف
 ويتفرقوا بزول الاشتباه على الداخل المعانين السك في الصلاة البعيد عن الإمام ولما روى عن أبي
 هريرة رضي الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض
 فصل في أم الواجبات الأصلية في الصلاة فتمتة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى
 من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيا وان كان ساهيا يلزمه سجود السهو
 وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا يجوز صلاته وقال
 مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ
 فاتحة الكتاب وروى لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وقال وشي معها ولأن النبي صلى الله عليه
 وسلم وأطلب على قراءتهما في كل صلاة فيدل على القرينة (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تنسرون القرآن أمر
 بطلق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا وتعينهما نسخ الإطلاق ونسخ الكتاب بالخبر
 المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد قبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى تذكره ترك
 قراءتهما دون القرينة عملاهما بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده لو جوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة
 النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فإنه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر
 بالقراءة فيها يجبر وهو القجر والمغرب والعشاء في الأولى والخافضة فيها يخاف وهو الظهر والعصر إذا كان أماما
 والجلية فيه أنه لا يجزئ أيا ما يكون أماما أو منفردا فإن كان أماما يجب عليه مراعاة الجهر فيها يجبر وكذا في كل صلاة
 من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويعات ويجب عليه الخافضة فيها يخاف وإنما كان كذلك لأن القراءة
 ركن يصحله الإمام عن القوم فعلا فيجبر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فحصل عمرة القراءة وفائدتها القوم
 فتصير قراءة الإمام قراءة لهم تقديرا كأنهم قروا وعمرة الجهر تقوت في صلاة النهار لأن الناس في الأغلب يحضرون
 الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الأرض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة
 التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا إلى الائم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لأن الحضور اليها
 لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لأنه يؤدي في الأحياء مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم
 وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك مبعثا على احضار القلب والتأمل ولأن القراءة من أركان الصلاة

والاركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهادة دون الاخفاء ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسموا القرآن وكادوا يلغون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعبدان لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرملة في الطواف ونحوه ولانه وانطب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجما وهو التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا وانطب على الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويجزئ القراءة فيما سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بفرض في الآخرين لما بينا فيما تقدم واذا ثبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخاف أو خاف فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخاف وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهو يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخاف فيها بالقراءة خافت لا محالة وهو رواية الاصل وذكر أبو يوسف في الاملاء ان زاد على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره بخافت فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يكون مسيا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر نقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه فعل شيئين نهي عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنيه ولا يزد على ذلك وذكر في عامة الروايات تفسيره انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخاف بخلاف الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبيها بالجماعة والمنفردان معجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في التطوعات فان كان في النهار يخاف وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر أفضل لان النوافل أنبأ القرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا يتغير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتهجد بالليل ويخفي القراءة وهو يهجد ويجهد بالقراءة وهو يبلل وهو يتهجد وينتقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقف الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا ويأمر اخفض من صوتك قليلا وبلا لالا اذا افتتحت سورة فاتمها ثم المنفرد اذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة بيقين اذ السماع بدون القراءة لا يتصور واما اذا صبح الحروف بلسانه وأداه على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بترك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخعي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر المنصور وأبي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صمخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول الكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتحصيل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجد فاما اسماعه نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة بحدها تحقق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان يطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمعيا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسهوع ومقاله الكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحصل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر ينه ويبر به فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعناق والايلاء والعين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وإنما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام أجراه اقامة للذكر مقام الكل ولقب المسئلة ان تعديل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فظهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر وأقرأ ما علم من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحديث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بفوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطلق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا أمر بطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت الغلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التطأ طوا والخفض يقال سجدت الغلة اذا تطأ طأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخفضت رأسها للرحى فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لأنيانه بما يطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولكن يصلح مكملا فيحصل أمره بالاعتدال على الوجوب وثبته الصلاة على نفي السكال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر للنقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بتكرار ان يخرج عند نزول تحريرها تنكيبا للعرض على ان الحديث حجة عليهم فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلولا تمكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عيبا اذا الصلاة لا يعنى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره الكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجود السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجود السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره الكرخي لان الطمأنينة من باب كمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألقى صلاة الاعراب بالعدم والصلاة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلاً بترك الركن أو باتقاصها بترك
الواجب فتصير عدماً من وجه فامترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصاناً فاحشا ولهذا يكره تركها أشد
الكرهية حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى
لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهو لان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع
عمره وذا بدل على الوجوب اذا قام دليل على عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها لما لان وجوبها عرف
بالسنة فعلاً أولان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركنين أدنى ما يجوز من الصلاة فوجب القعدة فاصلة
بينهما وبين ما يليهما والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله
عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال
كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت بنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله آمراً بالتشهد بقوله قولوا ونص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد
(ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعت قدر التشهد فقد تمت
صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت القام بدونه دل انه ليس بفرض لكنه
واجب بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا
وهو ما ذكرنا فكان واجباً لا فرضاً والله أعلم والأمر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وان
يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أى قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا فرض في
الفعة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكرراً من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي
صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة
الثانية من الركعة الاولى ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد السهو بترك الترتيب لانه ترك
الواجب الاصل ساهياً فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بما روى فنوطان
أيضاً أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان
وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذكار ساهياً هل يقضى أم لا وفي بيان
محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل الصلوة أم لا وفي بيان من يجب عليه
سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكرنا في الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا نص محمد في الاصل
فقال اذا ساهى الامام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة
السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجد للسهو وقبل أن يقعد لا تقصد صلاته ولو كان واجباً لرفع كسجدة
التلاوة ولانه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والفائت من التلوة كيف يجبر بالواجب
والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
سجد في صلاته فلم يدرك التلاوة صلى أم أربأ فليصبر أو ربه الى العسواب ولين عليه فليسجد للسهو بعد السلام
ومطلق الأمر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو
سجدة تان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقاً للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابه رضي الله عنهم وأطبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولانه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجباً
كدماء الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل صفة الكمال الا بجبر النقصان
فكان واجباً ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لان السجود
ليس بواجب بل معنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فلهذا لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فحلها قبل القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول أصل الصلاة وان كانت تطوعا لكن لها أركان لا تقوم بدونها
و واجبت تنقص بقواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجأر مع ما ان النقل يصير واجبا عندنا بالشرع
ويُلحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما يبين في مواضعه ان شاء الله تعالى

فصل في بيان سبب الوجوب فبسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن
محلها الأصلي ساهبا لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويجزى على هذا الأصل مسائل
وجله الكلام فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يجزى اوما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذى كما اذا الصلاة
أفعال واذ كان كان من الأفعال بان قصد في موضع القيام أو قام في موضع السجود سجد للسهو ولو جرد تغيير
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسبحوا به فلم يقعد فسبحوا به فلم يعد وسجد
للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجود
لوجود تغيير الفرض عن محلها أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها
وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قصد عاد
سجد للسهو لوجود تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان
لانه شرع له ولا يقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة قسى ان يسجد
ثم تذكرها في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر
على رأس الراكعتين على ظن انه قد أعياه علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقها ويسجد للسهو اما الاعم
فلانه سلام سهو فلا يخرج منه عن الصلاة واما وجوب السجدة فلن تأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني
بغلاف ما اذا سلم على رأس الراكعتين على ظن انه مسافر او مصلى الجمعة ثم علم انه تقصد صلاته لان هذا الظن نادر
فكان سلامه سلام عهده وانها فاطع للصلاة ولو ترك تعديل الأركان والقومة التي بين الركوع والسجود والقعدة
التي بين السجدة ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الأركان عندهما واجب
أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شئت في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين
اما ان شئت في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شئت في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك
وهو في هذه وكل وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركعا من أركان الصلاة
كالركوع والسجود أو لم يطل فان لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته
الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفو ادفعاء للمخرج وان طال تفكره فان كان
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر
انه اذا ما بقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالفكر القليل وكالوشن في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة
ثم تذكراته اذا هال السهو عليه وان طال تفكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة

مما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيجب بحكم النقصان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة في السهو بخلاف التكرار
 التخصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يعزى ولا يسجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نهلو سجدة لا يسلم عن السهو فيه ثانيا والثالث يؤدى إلى ما لا ينتهى (وحكى)
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالفقهاء مع هذا الخاطر فقال من أحكم علما
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن الحسن علي بن شيبان مسائل الفقهاء فخرج جوابه من العو فقال هات قال فها
 تقول فحين سها في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أي باب من العو خرجت هذا
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فتصغر من فطنته ولو شئت في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم نذر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعليه سجود السهو استسنا
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعليه سجود السهو
 لأنه زيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الزكوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قد قدر التشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت
 الصلاة فلا يتصور رتق تصحها بتفويت واجب منها فاستعمال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه
 الحدث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في
 الحالين جميعا إذا طال تفكره لأنه في حرم الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول إذا سها في
 صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فإن كان ذلك أول ما سها استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سها أن السهو لم
 يصرفه عنه لانه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فليبلغ أشد وليبن على الأقل
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه لم صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نهلو استقبال أدى الفرض يقين كمالا ولو بنى على الأقل ما أداه كمالا لا نهلو بما يؤدى
 زيادة على المفروض وإدخال الزيادة في الصلاة نقصان فهاور بما يؤدى إلى إفساد الصلاة بأن كان أدى أربعاً وظن
 أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس إبطالا للصلاة لأن
 الانسداد ليؤدى أكمل لا بعد إفساد أو إكمال لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث محمول على ما إذا وقع
 ذلك له مراراً ولم يقع تحريمه على شيء بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سها فإن كان عرض له ذلك كثيراً
 تعزى وبنى على ما وقع عليه التعزى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول
 الشافعي لما روي في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التعزى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكنه إدراك
 اليقين بدونه بأن يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التعزى (وأنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثا صلى أم أربعاً فليتحرك أقرب إلى الصواب وليبن
 عليه ولأنه تعذر عليه الوصول إلى ما شئت عليه بدليل من الدلائل والتعزى عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر
 القبله ولا وجه للاستقبال لانه عسى أن يقع ثانياً وكذا الثالث والرابع إلى ما لا ينتهى ولا وجه للبناء على الأقل

لأن ذلك لا يوصله إلى ما عليه لما حصر في المسئلة المتقدمة وما رواه الشافعي مجمل على ما إذا تجرى ولم يقع تحريمه على شيء وعندنا إذا تجرى ولم يقع تحريمه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل أنه إذا وقع الشك في الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وإن وقع الشك في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وإن وقع في الثلاث والأربع جعلها ثلاثاً وأهم صلواته على ذلك وعليه أن يشهد لا محالة في كل موضع يشوهم أنه آخر الصلاة لأن القعدة الأخيرة فرض والاستغفار بالنفل قبل اكمال الفرض مفسد له فلذلك يقعد وأما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص أن ذلك إن كان يكثر يعزى أيضاً كما في باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) أن الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الأخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة إذا كانت ركعة فأنها تقسّد الصلاة إذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتعزى أحوط من البناء على الأقل وأما إذا كان كارفاً لا ذكر التي تتعلق بسجود السهوها أربعة القراءة والقنوت والتشهد وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فإذا ترك القراءة في الأولين قرأ في الآخرين وسجد للسهو لأن القراءة في الأولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وإنما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهياً يوجب السهو وعند بعضهم هي فرض في الأولين عيناً وتكون القراءة في الآخرين عند تركها في الأولين قضاء عن الأولين فإذا تركها في الأولين أو في أحدهما فقد غير الفرض عن محل أدائه سهواً فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فهما أو في أحدهما أو عن السورة فهما أو في أحدهما فعليه السهو لأن قراءة الفاتحة على التعيين أو قراءة مقدار سورة قصيرة وهي ثلاث آيات واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهواً بأن جهر فيما يخاف أو خافت فيما يجهر فهذا على وجهين أما إن كان أمماً أو منفرداً فإن كان أمماً مسجداً للسهو وعندنا وعند الشافعي لا سهو عليه وجه قوله إن الجهر والمخافة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهية كل ركن نحو الأخذ بالركب وهيئة القعدة (ولنا) أن الجهر فيما يجهر والمخافة فيما يخاف واجبة على الإمام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والمخافة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والمخافة في المقدار فقال إن جهر فيما يخاف فعليه السهر قل ذلك أكثر وإن خافت فيما يجهر فإن كان في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والأفلا وروى ابن سماعة عن محمد بن السوية بين الفصلين أنه إن تمكن التغيير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والأفلا وروى الحسن عن أبي حنيفة أن تمكن التغيير في آية واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف أنه إذا جهر بحرف يسجد وجه رواية أبي سليمان أن المخافة فيما يخاف الزم من الجهر فيما يجهر ألا ترى أن المنفرد يتخير بين الجهر والمخافة ولا خيار له فيما يخاف فإذا جهر فيما يخاف فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جبره بالسجود فاما بنفس المخافة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجه رواية ابن سماعة ما روى عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الآية والآيتين أحياناً في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخاف فإذا ثبت فيه ثبت في المخافة فيما يجهر لأنهما يستويان ثم لما ورد الحديث مقدار آية أو آيتين ولم يرد باز يد من ذلك كانت الزيادة تركاً للواجب فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على أن فرض القراءة عند أبي حنيفة يتأدى بآية واحدة وإن كانت قصيرة فإذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة إلا بآية طويلة أو ثلاث آيات قصار فامكن التغيير في هذا المقدار لا يجب السهو هذا إذا كان أمماً فاما إذا كان منفرداً فلا سهو عليه أما إذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لأنه يخبر بين الجهر والمخافة لما ذكرنا فيما تقدم أن الجهر على الإمام إنما يجب تحصيلاً لثمرة القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه وكذا إذا جهر فيما يخاف لأن المخافة في الأصل إنما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة والغفوفها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار ومن الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالمخافة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد ان يقرأ سورة فخطأ وقرأ غيرها لاسهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاوليين فعليه السهو لانه آخر السورة بتكرار التمام ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لاسهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لاسهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لاسهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء (وأما) القنوت فتركه سهو واجب بسجود السهو لانه واجب لما نذر في موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانه واجبة وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عنها في القعدة الاخيرة ثم نذرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهيا قرأها وسلم وسجد للسهو لانه واجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحصانا والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كغير نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو كما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحصان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلما خاطبه النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتسيبها فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياسا على تكبيرات العيدين وهذا تعين حسنا غير سديد لان تكبيرات العيدين واجبة لما يذكر جازا ان يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنن لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجبر جبر الشيء بما هو فوق القائل بخلاف الواجب لان الشيء يجبر عنه ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمدا لان النقص المتكبر بترك الواجب عمدا فوق النقص المتكبر بتركه سهوا والشرع لما جعل السجود جارا لما فات سهوا كان مثالا لفائت سهوا واذا كان مثالا لفائت سهوا كان دون ما فات عمدا والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتكبر بفوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق به سجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لاسهو عليه لانه لم يترك واجبا من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مرارا لا يجب عليه الاسجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو سجدة واحدة لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدة واحدة بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصانا فيستدعي جابرا (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدة واحدة تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدة واحدة وكان سها عن القعدة وعن التشهد حيث تركها وعن القيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدة واحدة فلم يأن السجدة واحدة كافيتان ولان سجود السهو انما أنعم من محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره ولو وقع السهو بعد ذلك والام يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو يدل ما ذكرنا

فصل في ما يمان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المتروك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالقضاء وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا تنفس الصلاة وان كان واجبا لا تنفس ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم تذكرها آخر الصلاة قضاهَا ونعت صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المتروك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد
بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت
الركعة الاولى لان الركعة تنقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرر ألا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف
لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة بحيث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف
ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع لتقيد الركعة والركعة
بدون الركوع لا تتحقق فلم يقع معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تكرر سجدة من ركعتين في آخر
الصلاة قضاها وتب صلاته عندنا ويبدأ بالاولى منهما ثم الثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة
على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت احداها سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صلبية
تركها من الثانية راعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى (ولنا) أن
القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تقديمها في القضاء ولو تكرر سجدة صلبية وهوا ركع أو
ساجد لغيرها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها والافضل أن يعود الى حرمة هذه الاركان فيعيدوها
ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يبدأ جزاء عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز لان الترتيب
في أفعال الصلاة فرض عنده فالحقت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع وترك
الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس بفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الامام فيه دون
ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سبقا بعدا انسيان فوق الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف
رحمه الله ان عليه إعادة الركوع اذا خسرهما من الركوع بناء على أصله ان القومة التي بين الركوع والسجود فرض
بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذي
لا فاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لانها لا تجزأ الا ان كان هذا القياس
بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجدها حتى سلم فلا يجزئ
امان سلم وهوذا كرها أو ساء عنها فان سلم وهوذا كرها فسدت صلاته وان كان ساءها لا تفسد الاصل ان
السلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة
لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا
ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان قلما يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو
ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا مانعا
للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول اذا سلم وهوذا كرها عليه سجدة صلبية فسدت صلاته وعليه إعادة لان سلام العمد
قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وان كان ساءها لا تفسد لانه ملحق بالعدم
ضرو و دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه لم يصرف وجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو
اقتدى به رجل صح اقتدائه واذا عاد الى المجدبة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك
الركوع ويتابعه في تشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساءها لا يتابعه ولكنه
يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من أركان الصلاة
وفسد صلاة المقتدى بفساد صلاة الامام بعد صحة الاقتداء به وفائدة صحة اقتدائه به انه لو كان اقتدى به بنية
التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقبلا وان كان مسافرا فطليه
قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استحسانا والقياس
أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة يفسد الصلاة بمنزلة الكلام فكان مانعا من
البناء وجه الاستحسان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة ألا يرى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالإمام وإن كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته
 وصرف الوجه عن القبلة - فسد في غير حالة العذر والضرورة فالمل في حال العذر والضرورة فلا يختلف الكلام
 لأنه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وإن كان خرج من المسجد ثم نذر لا يعود وتفسد صلته لأن الخروج من
 مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما إذا كان في الصعبراء فإن
 تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل العين أو اليسار عاد إلى قضاء ما عليه والا فلا لأن ذلك الموضع
 بحكم اتصال الصفوف النقص بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وإن شئى أمامه لم يذكر في الكتاب وقبل أن شئى قدر
 الصفوف التي خلفه عاد وبني والافلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبار الأحدا الجانبين بالآخر وقبل إذا
 جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الأصح لأن ذلك التقدير في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من
 البناء وهذا إذا لم يكن بين يديه سترة فإن كان يعود ما لم يجاوزها لأن داخل السترة في حكم المسجد والله
 أعلم هذا إذا سلم وعليه سجدة صليبة فإن سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الأخير فإن سلم وهذا كرها
 سقطت عنه لأن سلامه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اقتدى به رجل لا يصح اقتدائه ولو وضع
 قهقهة لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فتوى الأقامة لا ينقلب فرضه أو يعا ولا تفسد صلته لأنه لم يبق عليه
 ركن من أركان الصلاة لكنها تنقص ترك الواجب وإن كان ساهيا عنها لا تسقط لأن سلام السهو لا يخرج
 عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالتهفئة ويتحول فرضه بنية الأقامة لو كان مسافرا أو بها
 ثم الأمر في العود إلى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصليبة غير أن ههنا
 لو نذر بعد ما خرج من المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلته لأن الجواز متعلق بالركن وقد
 وجدت إلا أنها تنقص لما ينتمى العود إلى هذه المتروكات وهي السجدة الصليبة وسجدة التلاوة وقراءة التشهد
 يرفع التشهد حتى لو تكلم أو تهفئة أو أحدث متمم فسدت صلته بخلاف العود إلى سجدة السهو وقدم الفرق
 ولو سلم وعليه سجدة صليبة وسجدة ناسهوفان سلم وهذا كرها أو للصليبة خاصة فسدت صلته لأنه سلام
 عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وإن كان ساهيا عنهما وإذا كر السهو خاصة لا تفسد صلته أما إذا كان
 ساهيا عنهما فلا شئ فيه وكذا إذا كان ذا كرا السهو لأنه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أولا
 للصليبة ويتشهد لأن تشهدا تنقض بالعود إليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة
 والسهو فإن كان ذا كراهما أو التلاوة خاصة سقطت عنه لأنه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلته
 لما هو وإن كان ساهيا عنهما أو ذا كرا لسجدة السهو خاصة لا يسقطان عنه لأنه سلام سهو أو سلام من عليه
 السهو وعليه أن يسجد التلاوة أولا ثم تشهد لما هو ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صليبة
 وسجدة التلاوة فإن كان ساهيا عنهما يعود فيقضي ما الأول فالأول وإن كان ذا كراهما أو للصليبة خاصة فسدت
 صلته لأنه سلام عمد وإن كان ذا كرا التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا إذا كان عليه مع الصليبة
 والتلاوة مجددا لسهو وإن كان ساهيا عن الكل أو ذا كرا السهو خاصة لا تفسد صلته لأنه سلام سهو فيعود فيقضي
 الأول فالأول إن كانت الصليبة أولا بدأ بها وإن كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لفرع على ما هو ثم يتشهد
 بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وإن كان ذا كرا الصليبة خاصة فسدت صلته لأنه سلام عمد وإن كان
 ذا كرا التلاوة ساهيا عن الصليبة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الإمام عن أبي يوسف أنه لا تفسد
 صلته في الفصلين (ووجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذال لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعين
 على محمد في هذه المسئلة قرروا هذا الوجه فقالوا إن هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب
 وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فوق الشئ والصريح في صحيحه فلا تبطل بالشئ بخلاف ما إذا كان
 ذا كرا الصليبة غير ذا كرا التلاوة لأن هناك ترجع جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجع جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لان جانب التمسك يخرج وجانب الشك مكسوف عنه لا يخرج ولا يمنع
غيره عن الانحراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان أحدهما مخرجا والاخر
مبقيا وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الانحراج فاني يقع
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجا لانه جعل محلا لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها
التسليم ولانه من باب الكلام على ما امر الا أنه منعه من الانحراج حالة السهو ودفع الحرج لكثرته السهو وغلبة
النسيان ولا يكره سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب في مخرجا على
أصل الوضع ولان الوهم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبة يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضا لبقاء
الحرية ولا سبيل اليه لانه سلم وهو ذا كر التلاوة فكان سلام عمدا في حقه وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم
كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرما وهو في أيام
التشريع لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهيا عن الكل أو ذا كرا لكل لان موضع هذه الأشياء بعد السلام
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتعريضة الصلاة والتكبير يوثق
به في حرمة الصلاة لا في تحريمها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير
وكذا اذا جلي بعد السهو وقبل التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتعريضة الصلاة والتكبير
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لكونها جوا بالخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال
الله تعالى واذن في الناس بالخير ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قربة فلا يوجب القطع وعليه
اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها الاستجماع شرانطها وأركانها ولو سلم
وعليه سجدة صليبة وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان كان محرما في أيام التشريع فان كان ذا كرا
لصليبة والتلاوة أو للصليبة دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذا كرا للتلاوة دون الصليبة على ظاهر
الرواية لما روي ان كان ساهيا عنها لا يخرج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأولى فالأول منهما
ثم يشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلبى لما روي ولو بدأ بالتلبية قبل هذه
الأشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لما روي وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان شدة الانحراج
الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه الاعادة (وأما) اذا كان المقروء ركوعا فلا
يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن
يركع ثم قام الى الثانية فقرأ أو ركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول
لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالقضى بالسجود بعدم مكانه لم
يسجد فكان اداء هذا الركوع في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء
عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الآية توقيفا على أن تتعبد
بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلما اذا سجد صادف السجود محله لو قرعه
بعد ركوع معتبرا فتعبد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة إلى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع
ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فاعاد صلى ركعة واحدة لانه تقدمه ركوع ووجد السجود فيلحق باحدهما
ويقلو الاخر غير أن في باب الحديث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر أبي سليمان جعل
المعتبر الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحديث وعلى رواية
هذا الباب يصير مدركا للركعة والصحيح رواية باب الحديث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد
القراءة فوق الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد يتعبد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فاعلم صلى ركعة واحدة لان سجود الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتد به فاذا قرأ أو ركع توقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الاول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تقسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لان من أفعال الصلاة والصلاة لا تقصد بوجودها بل بوجوبها بل بوجوب ما يصادفها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها فعل صلاة كاملة فانه قد نقلنا فصار منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض ضرورة لمكان فساد فرض بهذا الطريق لا بطريق المضيئة بخلاف زيادة ما دون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليس بصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما بوجود ما يصادفها أو بالاتصال الي غيرها وقد انعدم الأمران جميعا والله أعلم ولو ترك القعدة الأخيرة من ذوات الاربع وقام الى الخامسة فان لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لانه لما يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعاً عن الثبوت فيدفع ليمكن من الخروج عن الفرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسمع به فعاد وان قعد الخامسة بالسجدة لا يعود وفرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بعمل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت فلا فساد بخارج عن الفرض لان من ضرورة حصوله في النقل خروجه عن الفرض لتغيرهما فيسهل كونه فيهما وقد حصل في النقل فصار خارجا عن الفرض ضرورة ولو ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسبحوا به فلم يعد ولكن سجد بهم فقاموا وما روى انهم سجدوا به فعاد محمول على ما اذا لم يستتم قائما وكان الى القعدة أقرب توفيقا بين الحديثين ولان القيام فريضة والقعدة الاولى واجبة فلا يترك الفرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالارحاجية المضى الى الاقتداء عن أطاع الله تعالى وانظر ان مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدته وأما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود جسد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء فتقليل غير معتبر وان كان الى القعدة أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد انه هل يسجد سجدة في السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد سجدة في السهو لانه اذا كان الى القعدة أقرب كان له ان يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه يقدر ما اشتغل بالقيام آخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (وأما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الاولين قضاها في الاخرين وذكر القدوري من أحكامنا ان هذا عندى أداء وليس قضاء لان الفرض هو القراءة في ركعتين غير عين فاذا قرأ في الاخرين كان مؤديا لا قاضيا وقال غيره من أحكامنا انه يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد سر وج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الاولين اداء لجاز لانه يكون اقتداء المفترض بالمفترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الاخرين قضاء عن الاولين التحقت بالاولين فقلت الاخران عن القراءة المقرضة بصير في حق القراءة اقتداء المفترض بالمتنفل

وانه فاسد وذكري في باب السهو من الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقصدى به الاسان في الاخرين
وقرأ الامام فمما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاتته فمليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهذا المسبوق فحصل فرض القراءة بعيننا
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة بعيننا والقراءة
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والفائت
اذ قضى يلحق بمحلها نخلت الاخرين عن القراءة المفروضة فقد قات على المسبوق القراءة فلا بد من تخصيصها
لان الصلاة بقراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن
فرضا لا قرا منها في ركعتين لحسب فقد قات الفرض على المسبوق فيجب عليه تخصيصها انها يقضى ولو تركها في
الاولين في صلاة الفجر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك الفاتحة في الركعة الاولى وبدأ
بغيرها لم يقرأ بعض السورة تذكر يعود فيقرأ بفاتحة الكتاب ثم السورة لان الفاتحة سميت فاتحة لا فتاح
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكر في محلها كان عليه مراعاة الترتيب كالوسها عن تكبيرات العبد حتى اشتغل
بالقراءة ثم ندكر انه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك الفاتحة في الاولين وقرأ السورة
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى الفاتحة في الاخرين لان الفاتحة اوجب من
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى الفاتحة اولى (ولنا) ان الاخرين محل الفاتحة اداء فلا تكونا محلها
قضاء بخلاف السورة ولا تملو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وانه غير مشروع
ولو قرأ الفاتحة في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى الفاتحة
لانها سنة فانت عن موضعها والمصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محلها للسورة اداء في زمان يكونا محلها لقضاء ثم قال في الكتاب وجهر
ولم يدكر انه يجهر بها أو بالسورة خاصة وفمره البلخي فقال أي بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر
بالسورة اداء فكنا قضاء قائما الفاتحة فهي في محلها ومن سننها الاخفاء يقضى بها وعن أبي يوسف انه يخاف بها
لانها يفتح القراءة بالفاتحة والسورة تبنى عليها ثم السنة في الفاتحة المخافة فكذا فيها يبنى عليها والا صبح انه يجهر بها
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالفاتحة أيضا
وهذا كما اذا ندكر بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان ندكر قراءة الفاتحة أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما ندكر في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات
العبد فنذكر في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا ندكر في الركوع حيث يسقط ونذكر الفرق هناك
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الاخيرة وقام ثم ندكر يعود ويتشهد اذا لم يقبل الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ
التشهد ثم ندكر يعود لكونه خرج من الصلاة على الوجه المستنون فههنا اولى وكذا اذا لم يقم ونذكر كرها قبل
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كرها سقطت عنه وسقطت سجدة السهو لهما ولو ترك قراءة التشهد
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم ندكر فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض
لتفصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب لا يعود
ذكري في القعدة الاخيرة والله أعلم

فصل في ما يمان محل السجود للسهو فحمله المستنون بعد السلام عندنا سوا كان السهو يادخال زيادة في
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فمهما جمعا وقال مالك ان كان به جمل للنقصان قبل
السلام وان كان سجدة لزيادة بعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم

مسجد السهو وقبل السلام وماروى انه مسجد السهو بعد السلام فحمل على التشهد كما حلت السلام على التشهد في
 قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فتشهد ويرجع مار وينا معاضدة المعنى بأية من وجهين أحدهما
 ان المجدة انما يؤتى بها جبر النقصان المتحقق في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه
 والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والانيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل
 النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلام القاطع للصلاة يفوت
 الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بخاروى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قام في مثني من صلاته فسجد سجدة في السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله
 عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا فسجد سجدة في السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان
 السهو اذا كان نقصانا فالجاجة الى الجابر فيؤتى به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فتعصيل
 المجدة قبل السلام بوجوب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شئ فيه أو شأى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان
 رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو وسجدة تان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة
 والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبة وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ان النبي صلى الله
 عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروى عن ابن
 مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئ في صلاته فلم يدرك الا ناسلى أم أربعا فليهرأقرب ذلك الى
 الصواب ولين عليه وليسجد سجدة تان بعد السلام ولان سجود السهو أخر عن محل النقصان بالاجماع وانما كان
 لمعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداه هناك ثم ساهمة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى أدائه على كل
 محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فآخر الى وقت السلام احترازا عن التكرار فينبقى أن يؤخر
 ايضا عن السلام حتى انه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة بوجوب
 نقصانها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذا غير صواب (وأما)
 الجواب عن تعلقهم بالا حديث فهو ان رواية الفعل متعارضة فبقي لنا رواية القول من غير تعارض أو ترجع ما ذكرنا
 لمعاضدة ما ذكرنا من المعنى آية أو يوفق فيعمل ماروينا على انه مسجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان
 محكما ومارواه محقق بحقل انه مسجد قبل السلام الاول ويحمل انه مسجد قبل السلام الثاني فكان متشابها فيصرف
 الى موافقة المحكم وهو انه مسجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول رد المحقق الى المحكم وما ذكرنا من
 الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصانا ولا نه لوساهم بين احدهما
 بالزيادة والاخرى بالنقصان ماذا يفعل وتكرار سجدة السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف أزم
 مالك بن بدى الخليفة بهذا الفصل فقال رأيت لو زاد ونقص كيف يصنع فتعير مالك وقد خرج الجواب عن أحد
 معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما انه لا يؤتى به في محل الجبر بالاجماع بل يؤخر عنه لمعنى بوجوب
 التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام أصل الصلاة فتم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو
 قاطع للصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فبعد محمد وزفر لا يقطع الصلوة أصلا فيحقق معنى الجبر وعند
 أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يرد العود الى السجود فيحقق معنى
 الجبر واذا عرف ان محل المستون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم يرفع
 رأسه مكبرا ثم يشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتى بالدعوات وهو اختيار الكرخى واختيار طائفة
 مشايخنا بما وراء النهر وذكر الطحاوى انه يأتى بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول
 أوضح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو وقد بنى عليه
 بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو مسجد السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يتحقق الفراغ

فلذلك كان التأخير إلى التشهد الثاني أحق وأصح من أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس الثلاثة صلواته هذا الذي ذكرنا بيان محله المستنون وأما عمل جوازته فنقول جواز السجود لا يختص بعابء السلام حتى لو سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لأنه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة إلا أنه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام وترك السنة لا يوجب سجوداً سهواً ولا نداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالإعادة كان تكراراً وأنه بدعة وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

فصل في وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو اختيار الشيخ الزاهد نفعنا السلام على بن محمد البزدوى وقال لو سلم تسليمتين تبطل الصلوة لأن التسليمة الثانية لمعنى العبة ومعنى العبة ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً خلوه عن الفائدة المطلوبة منه فكان قاطعاً للصلوة وظاهرهم على أنه يسلم تسليمتين عن عينه وعن يساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالالف واللام فينصرف إلى الجنس أو إلى المعهود وهما التسليمتان

فصل في وأما عمل سلام السهو فإنه هل يبطل الصلوة أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع الصلوة أصلاً وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف إن عاد إلى سجدة السهو وصح عوده إليها تبين أنه لم يقطع وإن لم يعد تبين أنه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود إلى سجدة السهو لا تنقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر تنقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع الصلوة بسلام السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود الصلوة ثانياً إن عاد إلى سجدة السهو والافلا وهذا أسهل لتخرج المسائل والأول وهو التوقف في بقاء الصلوة وبطلانها أصبح لأن الصلوة تحريمية واحدة فإذا بطلت لا تعود إلا بإعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لأن سجدة السهو يؤتى بها في تحريمية الصلاة لا تهاجر عنها لغيرها نقصان وإنما يجبران حصلتا في تحريمية الصلاة ولهذا يسهل طأن إذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما نفي الصلوة ولا يمكن تحصيلهما في تحريمية الصلاة إلا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو العلم حقيقة كانت الصلوة باقية فكذلك إذا أتى بالعدم (ولابي) حنيفة وأبي يوسف أن السلام جعل محللاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولا نهى عن التطالب للقوم فكان من كلام الناس وأنه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة للحاجة المصلحة إلى جبر النقصان ولا يجبر إلا عند وجود الجابر في الصلوة ليلحق الجابر بسبب بقاء الصلوة ليجعل النقصان فيجبر النقصان فنفي الصلوة مع وجود المنافي لها لهذه الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما تحققت الضرورة إلى بقاء الصلوة فبقيت وإن لم يشتغل لم تحقق الضرورة فيعمل السلام في الإخراج عن الصلاة وأبطل الصلوة عمله وبني على هذا الأصل ثلاث مسائل أحداها إذا قهقهة قبل العود إلى السجود بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر بناء على أصله في القهقهة أنها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قصد قدر التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدة السهو جاء رجل فاقصدى به قبل أن يعود إلى السجود فاقصدى مؤقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن طأ إلى السجود صح والافلا وعند محمد وزفر صح اقتداؤه به مادام لم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به مادام لم يعد فكانه جعل السلام قاطعاً للصلوة جزءاً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فتوى الإقامة قبل أن يعود إليه لا ينقلب فرضه أرباعاً يسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً وعليه سجدة السهو ولكنه يؤخرهما إلى آخر الصلاة وأجمعوا على أنه لو طأ إلى سجود السهو ثم اقتصدى به رجل يصح اقتداؤه به إلا عند بشر وكذلك لو قهقهة في هذه الحالة تنقض طهارته إلا عند زفر ذلك لو توى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعا ويؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجد سجدة واحدة أو سجدتين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو سيما إذا سلم وهوذا كرهه أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولا يسجد حتى لا ينقطع عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلا يمنع من البناء بأن تكلم أو فقهه أو أحدث متعمدا أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهوذا كرهه لأنه فاته محله وهو يخرج من الصلاة فيسقط ضرورة فوائده وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرقت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المقتضى فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

فصل وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فمجرد السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما هو السهو فاما المقتدى إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفا للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمداً عن لسهو عليه فكان سهوه فيما يرجع إلى السجود ملحقاً بعدم اتحاده بالسجود وعليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقد سبقه الإمام بركعة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقد سبقه الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لسهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى أتمام صلاته وسهاه لزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم فعله سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه بذلك الترخي كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا انقضت صلاة الإمام صار منفرداً فصار ذلك وانعلا لا يقرأ فيما يتم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فها كانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولأن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللاحق يسجد لسهو الإمام إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو إذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو جاء إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالانعام (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والإمام أدى الأول فالأول وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذلك هو فاما المسبوق فقد التزم بالانتهاء به متابعه بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجز لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتداً به فعله أن يبدأ بفرع من قضاء ما عليه ولو كان لا تقصد صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تقصد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تقصد صلاة المسبوق على ما ذكره ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتدى بجميع ما يؤدي فلذلك لم تقصد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

لهو الامام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقا بركعة وقدسها الامام فيها وعن ابراهيم النخعي انه لا يسجد لسهو أصلا لأن محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه في السلام فلا يتصور المتابعة في السهو (ولنا) ان سجود السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية واذ بقيت الصلاة بقيت التبعية فيتابعه فيها يؤدي من الافعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلي المسبوق ولا يكبر مع الامام في أيام التشريق لأن التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريم الصلاة ألا ترى انه لو سجد فقهه في تلك الحالة لا تنقض طهارته ولو اقتدى به انسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فأنهم ما يؤديان في تحريم الصلاة بخلاف انتفاض الطهارة بالفقهه وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فان) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الامام لانه بما سهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضا يؤدي الى التكرار وانه غير مشروع ولانه لو تابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وذا غير صواب (فالجواب) ان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وان كانت التعمية واحدة لان المسبوق فيها يقضى كالنفر وتظهر المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقتدى ر بما سهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفردا في ذلك كانا صلاتين حكما وان كانت التعمية واحدة كذا هي تمام المسبوق اعيا يتابع الامام في السهو دون السلام بل ينتظر الامام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو لا في سلامه وان سلم فان كان عامدا فنقض صلاته وان كان سهوا لا تقسدا ولا سهو عليه لانه مقتدوس وهو المقتدى باطل فاذا سجد الامام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم اذا سلم الامام لان هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أر كان الصلاة فاذا سلم مع الامام فان كان ذا كرام عليه من القضاء فسد صلاته لا تسلم عمد وان لم يكن ذا كرامه لا تقسدا لانه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر ان سلم قبل تسليم الامام أو سلم معه لا يلزمه لان سهو سهو والمقتدى وسهو المقتدى متعطل وان سلم بعد تسليم الامام لزمه لان سهو سهو والمنفرد فيقض ما فات ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها الامام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الاولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الاعمال لان الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين اذ لم يدركوا مع الامام أول الصلاة والطائفة الاولى بمنزلة اللاحقين لا درا لهم أول صلاة الامام ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به ولم يتابع الامام في السهو يسجد في آخر صلاته استحسانا والقياس أن يسقط لانه منفرد فيها يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصار كمن لم يركب السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان أن التعمية محددة فان المسبوق يبنى ما يقضى على تلك التعمية فخل الكلي كانا صلاة واحدة لا اتحاد التعمية واذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيها النقصان بسهو الامام ولم يجر ذلك بالسجدة فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس انه منفرد في القضاء لا نقول نعم في الافعال أما هو مقتدى في التعمية ألا ترى انه لا يصح اقتداء غيره فخل كانه خلف الامام في حق التعمية ولو سها فيها يقضى ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدة واحدة لسهو ولما عليه من قبل الامام لان تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو يسجد لسهو الامام ثم سها فيها يقضى فعليه السهو لما مر ان ذلك اذا سهو في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ولو أدرك الامام بعد ما سلم للسهو فهنذا لا يخالو من ثلاثة أوجه اما ان أدركه قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فان أدركه قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لانه لا اقتداء التزم متابعة الامام فيما أدرك من صلاته وسجود السهو من أعمال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا أدركه في الثانية لان المسبوق لم يوجد منه السهو وانما يجب عليه السجود لسهو الامام لتسكن النقص في تحريم الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فالحق النقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما اذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئا لم يتابع امامه وقام وأتم صلاته حيث يسجد المجدتين استحسانا لان

هناك اقتدى بالامام وتحرر عنه ناقصة نقصانا لا يجبر الا بسجدتين وبقي النقصان لانعدام الجابر فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التصريح على ما مروا ان أدركه بعدما فرغ من السجود صرح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوبه المجدد على المسبوق بسبب سهو الامام لقنقص النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص النجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص والله أعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخلو اما ان كان منفردا أو اماما فان كان منفردا فوضا وسجد لان الحدث السابق لا يقطع التحريم ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استغلف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة للسجدة كالو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي ان يقدم المسبوق ولا للمسبوق ان يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا لو قدمه أو تقدم جاز لانه قادر على اتمام الصلاة في الجلة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو خارج عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم فسدت صلاته لانه سلام معد وعليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقوم مدر كالسليم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كما لو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفته سجدتي آخر صلاته استغسنا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان الكل مسبقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمه المسبوق انعقدت للداء على الانفراد ثم اذا فرغوا الا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجمله) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاء انه لا يخلو ما قام اليه وقضاء اما ان يكون قبل ان يقعد الامام قدر التشهد أو بعدما قد قعد التشهد فان كان ما قام اليه وقضاء قبل ان يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه التزم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد بقي مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قعد الامام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما يجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قعد الامام قدر التشهد فقد انقضى لا تقطاع التبعية بالقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا يجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل ان يركع هو قد وجد القيام وان قل في هذه الركعة وجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فجوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد لم يجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد تشهد الامام ولم يوجد قبله فافسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاءه أجزأه وهو معي أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الا ساء فله تركه انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي ان يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخرهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق قيدر ركعته بالسجدة أو لم يقيد فان لم يقيد ركعته بالسجدة فرض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محققا للرفض ويكون تركه قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فعمل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعتة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعتة الامام ومضى على قضاائه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو لا يرفع التشهد والباقي على الامام بسجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق
 ويمجد بسجود السهو بعد الفراغ من قضاائه استحسانا وان كان المسبوق قد ركبته بالسجدة لا يعود الى متابعة
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عادت فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بسجود السهو لا انفراد
 ووجوبه فتفسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاتين كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان
 يعود الى متابعة الامام لما امر فيسجد معه للتلاوة ويسجد السهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما امر ولو لم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفعت في حقه
 لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى عليها فغير رايثان ذكر في الاصل
 ان صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان انه لا تفسد صلاته وجهر رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة
 يرفض القعدة فثبت ان المسبوق انفراد قبل ان يقعد الامام والانفراد في موضع يجب فيه الاقتداء بفساد الصلاة
 وجه نوادر أبي سليمان ان ارتقاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة
 والعود حصل بعد تمام انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يعتد بحكاه اليه الا ترى ان جميع الصلاة لو
 ارتفعت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤمن بان ارتد الامام بعد الفراغ من الصلاة والعباد بالله بطلت صلاته
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا الوصل في الظاهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتقض ظهره
 ولم يظهر الرافض في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى تمام صلاته بعد ما تشهد الامام قبل ان يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول
 فرضه ارباعا فلم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى عليها وآتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة
 صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشدانه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لما امر في سجدة
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فسادت صلاته عاد الى المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو خارج عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن
 متابعته تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر فهذا لا يخلو اما ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قعد الخامسة بالسجدة أو لم يقعد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة
 فان لم يقعد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى القعدة ويتمها ويسلم لما امر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا
 للشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فلا ولي أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصيرها نفلًا إذ
 التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد انه يضيف
 اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصد اقامتها اذا وقع فيه بغير قصد فلا يكره وان لم
 يضيف اليها ركعة أخرى في الظهر بل يقطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن انها عليه وان اضاف اليها أخرى في
 الظهر هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزئ بان لان السنة بعد الظهر ليست الاركعتين
 يؤدىان نفلًا وقد وجد الصحيح انها لا يجزئ بان عنها لان السنة أن تنفل بركعتين يصريه على حدة لا بناء على
 نهرية غير ما فلم يوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يفتي الشيخ أبو عبد الله الجرجاني ثم اذا اضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحصانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو عسك في الفرض وقد أدى بعده أصلا أخرى
وجه الاستحصان أنه ما غاب النفل على تلك الحرية وقد عسك في النقص بالسهو فيصير بالسجدتين على ما ذكرنا في
المسبوق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدتين للنقص المتكمن في الفرض أو للنقص المتكمن في النفل فعند
أبي يوسف للنقص المتكمن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالخلاف
أن عند أبي يوسف انقطعت تحرمة الفرض بالانتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج
منه واتعاطى تحرمة وعند محمد الحرية بآنية لأنها اشقلت على أصل الصلاة ووصفها بالانتقال إلى النفل
القطع الوصف لا غير فثبتت الحرية لا ترى أن بناء النفل على تحرمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء
المتنفل بالمقتضى فكذا بناء فعل نفسه على تحرمة فرضه يكون جائزا والاصل في البناء هو البناء في إحرام واحد
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البائتين
بأصحابنا في الخطوات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضمونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضمونة في حق الإمام
استدلوا بهذه المسئلة ومشايخنا عاروا الزهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي ستا ولو أفسدها لا يجب عليه القضاء
كما لا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور المازريدي أن الأصح أن يجعل المجدتان جبرا للنقص المتكمن في
الإحرام وهو إحرام واحد فيجبر بهما النقص المتكمن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فاما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقعد بها بالسجدة يعود لها
مروان قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يقعد ويعود إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في أحقال النقص وما دونها سواء فكان كالوئدة كقول أبي سعيد
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولا أنه أعاد
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انقعدت فلا فساد خارجا من الفرض ضرورة حصوله
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقاء فرض من
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر
اسم لجميع أركانها ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن
هذا أقرب إلى الصواب فيعمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن ينصرف ويتوضأ ويعود
ويتشهد ويصلي بسجدة سجدة في السهول لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يقعد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأجل الصلاة حتى كان
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الستة نفلا ثم سلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة ببناء
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت الحرية عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن يصلي الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أتمام
الجمعة ثم يهتف تنقض طهارته عندهما وعنده لا تنقض وهذا يدل على أنه بقي نقلا عندهما خلافا له وكذا ترك
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا
عن ذكر تفاصيلها ومجملها ومعاني الفصول وعملها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أوردنا هذه المسئلة لأنه ذكرنا أن
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بغير وعيها في آخر الفصل تنجها للفائدة والله الموفق
(فصل) في ما سجد التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من يجب عليه ومن لا يجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واجتمع بحديث الاعراب حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرائع فقال هل على غير من قال لا إلا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بهذا السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس السجود فقال أما إنهم لم يكتب علينا إلا أن نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار والاصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمر أو لم يعقبه بالنكير يدل ذلك على أنه صواب فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وإنما يستحق النعم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كآخرة سورة القلم ومنها ما هو إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهذا هم اقتده وعن عثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة الإيجاب وأما حديث الاعراب ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب يوجد من العبد لا ترى أنه يذكر المندور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بموجبيه إنهم لم يكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

فصل وأما بيان كيفية وجوبها فأما خارج الصلاة فأنها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند عامة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وإنما تنطبق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فأنها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهو أنها أوجبت بعموم أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقت بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزائها ولهذا يجب ادؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها فيها وتحصيل ما ليس من الصلاة في الصلاة لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وإذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادؤها مضميما كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك لأدليل على التضييق ولهذا قلنا إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم ركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا إذا نواها في السجدة الصليبية لأنها صارت ديننا والدين بقضى عماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما نذكر ولهذا قلنا أنه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء لن يكون الا تخوف القوت أصلا كافي صلاة الجنائز والعيد ولا خوف ههنا لا نعدام وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والمطهارة شرط لادائها بالاجماع

فصل وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الأصم والسمع الذى لم يبل أما التلاوة فلا يشك وكذا السماع لما يثبت أن الله تعالى الحق اللامع بالكفار لتركتهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فإلههم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالى والسمع وروى نافع كبار الأصم رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسمع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسمع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى

بين ما اذا تلى السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود في الحالين وأما في حق السامع فان سماعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أول يفهم لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم اعتبارا بسائر الاسباب وان سماعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في الامالي ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يجب سواها فهم أول يفهم كالسماع ممن يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا السجدة ثم سماعها أو سماعها ثم تلاها أو تكرر رأيا أحدهما فنقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها بالأحاديث ثلثة اما اختلاف المجتهد أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والاصل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحى فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي معلم الحسن والحسين رضى الله عنهم انه كان يعلم الآيات مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر أن عليا رضى الله عنه كان عالميا بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كفا في الإيجاب والقبول ولان في إيجاب السجدة في كل مرة يقع في الحرج لكون المعلمين مبتلين بتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرأة الأولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتعظيم والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به فعمل الأجزاء على اللسان الذي هو من ضرورة ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله فالحق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا علل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره أو سماع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلى عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحفوني بعد موتى فقبل له وكيف تحفون يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلى علي وبه تبين انه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تبدأ داخل وعلى هذا اختلفوا في تشييت العاطس ان من عطس وحده الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشتم لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فأتشتر فأتك من كرم) ثم لا فرق ههنا بين ما اذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة أخرى قرى بين هذا وبين ما اذا قرأ في مجلس واحد لا يسجد الا مرة واحدة ولو قرأ في مجلس واحد في مرة أخرى سجدة أخرى كذا تاناو رابع والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول في المآثم والقبح وفساد الفرائض وكل معنى صار به الأول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما الكل سبب بفعل بكه له حكما لهذا وحكما لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فاذا وجد الزنا بعد ذلك انعقد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمة بخلاف ما نحن فيه لان ههنا السبب هو التلاوة والمرأة الأولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع لتلك التلاوات المتكررة لا يلزمه الا بالمرأة الأولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابع للتأمل والحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين جميعا أعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول ما سمع حيث تلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت ساقطة

في حق من تكرر في حق من لم تكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان
هناك النصوص متعددة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج من معنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس
الآخر حصلت بحق التلاوة لينال ثوابها في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لزوال
هذه المعاني أيضاً أما النصوص فلا تشكك وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس منزلة
كلمة واحدة كمن أقر لا نسان بالف درهم ولا خر بمائة دينار واعبده بالعتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل
اقراراً واحداً وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولو تلاها في مكان وذهب
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فعليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قريباً منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه لحديث أبي موسى
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا تارة والى هذا تارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل سمعها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسماع على مكانه
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لاتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى
على مكانه ذلك والسماع يذهب ويحيى ويسمع تلك الآية سجداً للسماع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل بمنزلة مكان واحد في حق الصلاة
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والمحمل والسفينة في حكم التلاوة والسماع سواء كانت
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما ذكر ولو تلاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حكم معلوم قيل يكفيه
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي
وقالوا في تسدية الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم
الدابة جعلت كرجليه حكم النفوذ تصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كتبدل مكانه فحصلت
القرارة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل بمنزلة رجل يركب الخروجهما
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون ركابها قال الله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك
وهرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها بتبدل مكانه بل مكانه ما انفق هو فيه من
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كان في الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليها لم يحكمه بطلان الصلاة في الاماكن المختلفة
دل على انه أسقط اعتبار اختلاف الامكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة تظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير للحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك تغيير للحقيقة من جميع
الوجوه والظهور متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركاب الدابة في هذه الحالة كركاب السفينة يحققه
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ماشياً عشيها والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجع فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول
أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى
جناية فيما دون النفس فاختر المولى القداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يجزي المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف
الأخير وفي الاستحسان لا يجزي وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يجزي وعلى هذا الخلاف اذا صلى على
الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد
ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكم السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة
فلو جعلنا الثانية تكرارا للأولى والتفت القراءة بالركعة الأولى ثلاث الثانية عن القراءة ولقد صدق وجبت لم تصد
دل انهم لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هناك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما
وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا للأولى كما في سائر المواضع وما ذكره محمد
لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقمة بالأولى
في حق وجوب السجدة لا في غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالاعاءة فقرأ آية السجدة في الركعة الأولى
فسجد بالاعاءة ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الاخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلاف المشايخ
على قوله الأول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس قد يكون
حقيقة وقد يكون حكما بان تلا آية السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صبيا أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو
عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم
يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير
مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فصار تبدل
المجلس بهذه الاعمال كتبدله بالذهاب والرجوع لما امر ولو نام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شربة أو نكح بكلمة أو
عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيه ما سواه أنه لا يلزمه أخرى
لاتحاد المكان حقيقة الا اننا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخيرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها
وكان قطعاً للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال
الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذلك لو اشتغل
بالنسج أو بالتعليق ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك
يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا تلزمه يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود
قيام وهو عمل قليل كاللقمة أو شرب شربة وعمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا من أنه فقامت من
مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن
قبول التعليل اذا التغير تعليل على ما يعرف في كتاب الطلاق ومن ملك شيئا فاعرض عنه يبطل ذلك التعليل وهذا
لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها نهها أو زوجها أمر يحتاج فيه الى الرأى والتدبير لتنظر أى ذلك أعود
لها وانفع والقعود اجمع للذهن وأشد احضار الرأى فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأى
دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا
متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقعدهم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة
على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدة ثان
وكذلك اذا قرأها راكباً ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسننا وفي القياس عليه سجدة ثان لتبدل
مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم
نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيبطل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لا تجب عليه الاسجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها ركبا ثم نزل ثم ركب فاعادها وهو على مكانه فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بعكائين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدين تابعة للأخرى فتستتبع التي وجدت في الصلاة التي وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة ونجعل كأنه لم ينزل الا في الصلاة حتى انه لو سجد للمتلاوة في الصلاة نرجع عن عهدة الوجوب واذا لم يسجد لم يبق عليه شيء الا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حنيفة الصغير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع احدهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة عليه سواء سجد للمتلاوة في الصلاة أو لم يسجد وأما اذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد للمتلاوة في الصلاة باتفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تليق في مجلسين مختلفين حكما لان الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مداكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الايجاب والقبول في باب العقود وكل ما يتعلق باتحاد المجلس فكذا هذا لان التعدد الحكي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فيتعلم بكل تلاوة حكم ولا تستتبع احدهما الاخرى ولان الثانية أن ثبوت لا تحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للأولى فالأولى أيضا تقوت بالسبق فلا تصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما الحكم فلانه وان صار مجلس صلاة ولكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة فلم يوجد التبدل لا حقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعديتين حقيقة لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب المجردة قابل للاتحاد حكما كالسمع والتلاوة فان كل واحد منهما على انفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فالصحيح السببان بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصار متعديا حكما وزمان وجود الواحد واحد فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجودة في الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكير لتعلق جواز الصلاة بها وهو من أحكام القراءة دون التفكير ولا مانع من أن يجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالتلاوة في الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من تلك الصلاة كذا هذا وعلى هذا اذا سمع من غيره آية المجردة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء وقدم الكلام فيه ولو قرأ في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل أن يريح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة في الصلاة تقوت بالسبق وسرمة الصلاة جميعا فيستتبع الاذى درجة المتأخرة وقتا وهذه المسئلة تبين أن التعليل لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتلاوة في الصلاة لا وجود لها بعد الصلاة لا حقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشكل وكذا الحكم فان بعد انقطاع الصريحة لا يقام لها من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعدوم بخلاف ما اذا كانت الاولى متلاوة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم بقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجدت والاولى موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهي وذكر الامام السرخسي أنه انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة ووضعها في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم وبالكلام ينقطع فور الصلاة لا ترى أنه لو تذكر سجدة تلاوة بعد السلام يأتي بها وبعد الكلام لا يأتي بها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد في الصلاة حتى يسجد الآن قال في الاصل أجزاء عنهما وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لأنه لم يخرج عن حرمه الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد اما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أخر أنه سجدة واحدة وروى ابن معاعة عن محمد أنه لا تجزئه لان السماعية ليست بصلائية والتي أدها صلائية فلا تنوب عنها ليست بصلائية وجه ظاهر الرواية أن التلاوة الاولى من أفعال صلاته واثنائه لا تحصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرارا لان الثانية ليست بمسئلة بنفسها في محلها فتلحق بالاولى بخلاف تلك المسئلة لان الثانية ركن من أركان الصلاة فكانت مستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا المصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لأنه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحديث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشك وأما الحكم فلان الحرمة لا تجعل الاماكن المتفرقة مكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة فلم يحدد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراءة من أفعال الصلاة والحرمة تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الاماكن المختلفة فجعلت الاماكن مكان واحد في حق أفعال الصلاة لضرورة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان في حقها مقصدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فبقى الاماكن في حقها متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا لضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد في سجدها مع الامام وان كان يسجد في الصلاة سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لأنه لما اقتضى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قراها ثانيا فصارت تلك السجدة من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاولى صارت من أفعال الصلاة فكذلكها اذا صارت من أفعال صلاته لا تؤدي خارج الصلاة لما سر وذكري في يادات الزيادات انه يسجد لسماعه قبل الاقتداء بعدما فرغ من صلاته وذكري في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك المكان ويسجد لها لا يسقط عنه ما لم يخرج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في يادات الزيادات فصار في المسئلة روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار اعادة الشيء بصفته وهما الاولى لم تكن واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فصل من أفعال الصلاة فاختلاف الوصف فلم تكن اعادة بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف لا ترى ان من باع بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان فسخا للاول ولو باع في الثانية بالف كان التكرار او الف لم يكن تكرارا جعل كأنه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فينتقل بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه أنه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا أنه ليس بإعادة ولو كان إعادة لما لزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليست بإعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى وجد في الثانية والأولى باقية حكماً البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدي خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنها لم تبق حكماً بل انقضت بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجح جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجدها ثم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعداً فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجد ها لوجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

فصل وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلاً للوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفسا حتى لا تجب على الكافر والعبي والمجنون والحائض والنفساء قرأ أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو مادون آية فلم يتعلق بالنهي فينظر إلى أهلية التالي وأهلية بالقياس وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من النعاس والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانتدام القين

فصل وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة الجسم وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والعود فهو شرط جواز السجدة لأنه جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيمم إلا أن لا يجوز ثمة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية القوت ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بينا فيما تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلا إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز به إلا إيماء كفي بسجدة الصلاة فإن اشتهت عليه القبلة فتعزى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزأه لأن الصلاة بالعرى إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الإيماء والقياس أن لا يجوز له الإيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن أراكب إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجوز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر كذلك هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط التزول مرجح بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالإيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالإيماء لما روي عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماء وروي عن ابن عمر أنه سئل عن سجد سجدة وهو راكب قال فليوم

إيماء وإذا وجب الإيماء فإذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة فكانت أولى بالجواز كفي الصلاة على ماهر ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادأها بالإيماء جاز الأعلی قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض فصارت كالتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالإيماء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها بالإيماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالوافتح الصلاة في وقت مكر وه فافسدها ثم قضاه في وقت آخر مكر وه أجزأه لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط النية لأنها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكر وه فادأها في وقت مكر وه لا تجزئه لأنها وجبت كاملة فلا تنأى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وه وسجدها فيه أجزأه لأنه أداها كما وجبت وإن لم يسجدها في ذلك الوقت وسجدها في وقت آخر مكر وه جاز أيضا لأنه أداها كما وجبت لأنها وجبت ناقصة وأداها ناقصة كافي الصلاة إلا أنه لا يشترط لها النحرية عندئذ لأنها التوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندنا من الحدث والعمل والكلام والفقهية فهو مفسد لها وعليه أعادتها كالمو وجدت في سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تفسدها إلا أنه لا وضوء عليه في الفقهية فيها الماذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل وبها لا تفسد عليه السجدة وإن نوى إمامتها لا تعدام الشبهة أذهى مبنية على الصريحة ولا تجزئة لهذه السجدة ولأن المحاذاة أعم فإمامها مفسدة بامر الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي صلاة الجنائز

فصل وأما بيان محل أدائها فأتينا خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما أتينا في الصلاة لا يؤديها خارج الصلاة وأما كان كذلك لأن ما وجب خارج الصلاة فليس يفعل من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكما الفعل من أفعال الصلاة بخروج التلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها فهي وإن لم تفسد لعدم المضادة تنتقص لا دخاله فيها ما ليس منها لأن الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمها ويمنع وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصارت المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه الكمال فلا يسقط بادائه على وجه يكون منها عنه وأما ما أتينا في الصلاة فقد صار فعلا من أفعال الصلاة لكونه حكما لما هو من أركان الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب تقصاها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لن تصور بدون الصريحة فلا يجوز الأداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس بحكم لقراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط إذا عرف هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية المجددة في الصلاة وهو إمام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم ونزع من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته عن غير إمام معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وإن سجدها فيها كان مسيا للماذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تفسد صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنها تفسد لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها لأنها وجبت بسبب مقصود فكان ادخالها في الصلاة فضاها (ولنا) إن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة تطوعا وعلى هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدى آية السجدة خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم فنقول اجعوا على أنه لا يجب على المقتدى أن يسجد في الصلاة وكذا على الإمام والقوم لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت فقد انقرد عن إمامه فصارت مختلفا عليه ولو سجدوا السماع تلاوته إذا جهر به لا تغلب التبع متبوعا لأن التالي يكون بمنزلة الإمام السامعين وفي حق بقية المقتدين تصير صلاتهم بإمامين من غير أن يكون أحدهما قائما مقام الآخر وكل ذلك لا يجوز وأما بعد القراء فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا من ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد القراء

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نواذر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤمن وسماها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الاداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الاداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي) حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب يعقد القدرة على الاداء وهم يعجزون عن أدائها لانه لا وجه الى الاداء في الصلاة لما روي وجه الى الاداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لانه لو وجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة مفتقرة الى القراءة الا أن الامام يعمل عنه هذه القراءة فإذا أدى بنفسه ما يعمل منه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على أنها جعلت من آتاس مختلفين عند اتحاد الصلوة في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالجماع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقياس هذه النسبة يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن لثلاثين ثلثي السبع مشبوعا والمتبوع تبعاً فثبت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بلا تعرية الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى عن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست في حقه من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة وجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لأن تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة اذ لم تكن التلاوة بينه وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسمع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيؤدي ومن أمهاتنا من قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سبعا لانهم ليسا بعندين وبخلاف الجنب والحائض لانهم لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهما ليسا بعندين عن تلاوة ما دون الآية ما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منهي عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أن نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نقاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينفذ في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا يجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضاً ولهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

فصل في كيفية أدائها فان كان تلا خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلا في الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضاً كذا روي عن أبي حنيفة لانه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع تحصل له قرأة واحدة ولا يعلو سجدة لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداء بمعناه لا بصورته ولا شئ ان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام بكره له ان يركع كما رفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير باناء الركوع على السجود فينبغي أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبغي ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبغي أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبغي أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلاث آيات فكل من الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون باناء الركوع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة

أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع هذا ذكر في الأصل أن القياس أن
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس نأخذ وانما أخذنا بما بالقياس لأن
التفاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي
لخفائه ولا الظاهر لظهوره فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومنه
قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما نذكر فأخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل
القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن تلاها في غير الصلاة وركع في القياس يجوزته
وفي الاستحسان لا يجوزته وهذا ليس بسديد بل لا يجوزته ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة
لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل الخ بخط الشيخ
أبي عبد الله الجديدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع
فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجهه قوله أن التعقيب
لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان لئلا يصور الاعمى هذا فان القياس أن يجوز لأن
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان
لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء
يوم آخر عليه فيكنا هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشيتين من
نوع واحد واقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية
باعتبار الذات والفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يماين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فثبت أن التسوية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز
بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قيام الركوع مقام السجود فالقياس بأبي الجواز وفي
الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان
عدم جواز اقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي
فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا قبل أن
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد بن
الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجوزته ذلك قال أما في القياس فالركعة في
ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخزرا كما وتفسيرها خرسا جدا فالركعة والسجدة
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس نأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل
القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي وإذا قرأ آية
السجدة في الصلاة فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وإن شاء سجد لها
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره أن معنى التعميم فيها ظاهر
فكان في حق حصول التعميم هما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعظم الله تعالى وأما مخالفة
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعميم بجهة
مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما

كانا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليسا بأدون من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له وأذن لربو يسهو واعترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضي أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً غير أنه لم يجز إلا المكان أن الركوع أدون من السجود ولكن لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تعريفة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تعريفة الصلاة ثبت ذلك شرطاً غير معقول المعنى فإذا لم توجد تعريفة الصلاة لم يكن الركوع مما يتقرب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكر المألوم الله عليه من الثقل في الأحوال المختلفة بهذه الأجزاء البينة والمفاصل السليمة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيمعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب السلامة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها محجبة في الصلاة مضيقاً لأنها الوجوه بما عاها من أفعال الصلاة التيقت بأفعال الصلاة ولهذا يجب إذاؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فهم أو يحصل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب فسادها بوجوب نقصانها لهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك أداءها في الصلاة لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يصح رادؤها إلا بتعريفة الصلاة كسائر أفعال الصلاة ومبنى أفعال الصلاة أن يؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذلك هذه وإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصرد ديناً بعد لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد فيمكن بذلك كدخال المسجد إذا اشتغل بالقرض نابذ ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثلها لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديناً عليه حقاً لله تعالى بعض الوقت والدين يؤدي بما هو له من هو عليه لا بما عليه فكذلك هذا وهذا بخلاف ما إذا تبرأ أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال إن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالقوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي بحاله لا بما عليه أو فائتة فريضة عن وقتها فإذاها بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لأن هناك الوضوء شرط الأهلية وليس هو مما يتقرب به إلى الله تعالى فلم يصح بقواته عن محله حقاً لله تعالى بل يقى في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله لفرضه حصول الأهلية لا داء ما عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يتقرب به إلى الله تعالى فإذا فاتا عن المحل وجبا صار حقين لله تعالى فلا يجوز رادها بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محله في الصلاة وصارت بمحل القضاء فركع بنوى به قضاء السجدة الفائتة أنه لم يجز وإن حصل الركوع في تعريفة الصلاة وهو فيها مما يتقرب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الركوع لم يعرف قربة في الشريعة في غير محله المخصوص فما استكتنا جعله قربة فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها عرفت قربة في غير محله الذي تكون فيه ولهذا يجبرها النقص المتكفي في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذا ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من
النسبة يوجب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى
أول نوبتة للمعتكف في رمضان اذا لم ينو بهيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد اذا اشتغل بالقرض غير نوا أن
يقوم مقام نية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج هذه إلى النية ويدعى أن محمدا أشار إليه فانه قال اذا تذكر
سجدة تلاوة في الركوع يخرج ساجدا فسجد كما ذكر ثم يقوم فيعود إلى الركوع ولم يفضل بين أن يكون الركوع
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقب التلاوة بلا فصل أو يتخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما يوجب من السجدة
من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام نفس الركوع مقام التلاوة ولكننا نقول ليس في هذه المسئلة
كثيرا إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما اذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينيا لانه قال
تذكر سجدة والتذكر اعما يكون بعد النسيان والتيسان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع
ممتنع أو نادر غاية الندرة بحيث لا ينبغي عليه حكم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين المعتكف في رمضان
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى
القرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما قال الواجب الاصل ههنا هو السجود الا أن الركوع أقوم مقامه من حيث
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلو وافقة المعنى تنادى السجدة بالركوع اذا نوى والمخالفة الصورة لا تنادى
اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن
هنا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة ان كان لها عبرة فلا تنادى الواجب به وان نوى فإن من نوى
اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن لها عبرة فلا يحتاج إلى النية كما
في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكأننا جنسين
مختلفين ولهذا قال هذا القائل انه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقم يحتاج في السجدة
الصلبية إلى أن ينوي أيضا لان بينهما مخالفة لا اختلاف سببي وجوبه ما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الامام
الاسي بجاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه اذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع
رأسه من الركوع لا يجوز بالاجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما اذا لم تطل القراءة بين
آية السجدة وبين الركوع فاما اذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينيا فلا يقوم الركوع مقامها أو أكثر مشايخنا
لم يقدروا في ذلك تقديرافكان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأى المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا
قالوا ان قرأ آية أو آيتين لم تطل القراءة وان قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بحمل القضاء ثم انه ناقض فانه
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قائم ولا يشك أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا ان كانت تلك قراءة معتبرة
فالركوع ركن معتبر والاوجه أن يفرض ذلك إلى رأى المجتهد أو يعتبر ما يعد طوليا على ان جعل ثلاث آيات
قاطعة للغور وادخالها في جسد الطول خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت أرايت الرجل يقرأ
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة لا آيات يقبض من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء
ركعها وان شاء سجد بها قلت فان أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان أراد أن يسجد بها عند
الفرغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل
إليها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للغور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء
فصل في ما بين وقت ادائها فاقب اداؤها خارج الصلاة فوقتها جميع العمر لان وجوبها على التراخي
على ما مر وأما ما وجب اداؤها في الصلاة فوقتها فور الصلاة لما مر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصاراً تعماً بالتفويت عن الوقت
ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ
فصل **في** وأما سن السجود ففيها أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي
حنيفة أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير لا ينتقل من الركن ولم يوجد ذلك عند
الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت
سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التكبير جوز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن
من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التكبير كالتقيام في صلاة الجنائز لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة
من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسد الكلام عند سجدة وسجدة ما وراءها من الأفعال أن يكون بدون
التكبير (ولنا) أن الامر يتعلق بمطابق السجود فلما وجدنا شيئاً آخر لزمنا على النص ولأن السجود واجب
تعظيم الله تعالى وخضوعاً له وترك التكبير ليس بمناف للتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكليم
بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وسجدة الكلام ممنوعة بل لا يتعدى السجود مع الكلام لأن عدم
ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتكبير فعل آخر لا يتعدى السجود فلهذا وجب في الصلاة واحدة وهذا الفعل واحد
فلا حاجة إلى التكبير بخلاف صلاة الجنائز لأن هناك كل تكبير بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك أن شاء الله
تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً وذلك
أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سجدة سبحان ربنا أن كان وعذرنا المفعول لقوله تعالى يخرون للأذان سجداً
ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضاً أن يقوم في سجدة لا الخرو وسقوط من القيام والقرآن ورد به وإن لم
يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعوها فاستسأوا أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع
ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معك
وان فعلوا جزأهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى انه لو سجدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا
تتهدى في هذه السجدة وكذا التسليم فيها لأن التسليم تحليل ولا تكبير لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب
الشافعي يسلم للخروج عن التكبير للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه لا قطع لنظم القرآن وتغيير
لتأليفه واتباع النظم والتأليف ما مور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروهاً لأنه
في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة
وليس شئ من القرآن مهجوراً ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنها من القرآن وقراءة ما هو من
القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على حراد الآية ويحصل
بحق القراءة لا بحق إيجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة
لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضئين متهيئين للسجدة قرأها فان كانوا غير
متهيئين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شياً بما يتكاسلون عن أدائه فيقعون
في المعصية ويكبره للإمام أن يسأوا آية السجدة في صلاة يخاف فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكبره واحتج بما روى
عن أبي سعيد الخدري انه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلاتي العشاء اما الظهر واما العصر
حتى ظننا انه قرأ الم السجدة ولو كان مكروهاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينقل عن أمر مكروه
لأنه اذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون أنه سها عن الركوع واشتغل
بالسجدة الصلبية فيسبحون ولا يتابعونه وذا مكروه وما لا ينقل عن مكروه كان مكروهاً وفعل النبي صلى الله
عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقر والسبب في حقه وهو التلاوة
وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى انه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدوا وسجد معه من سمعها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا سجدة
 على المنبر فقتل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على أن السامع يتبع التالي في السجدة
فصل وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فنقول إنها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف
 الأول وفي آخر الأعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني إسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى
 وفي الثرقان وفي الغل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها أن في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج بما روى عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أي سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هماً لم يقرأها وهكذا روى عن عمر
 وعلي وابن عمر وأبي الدرداء رضي الله عنهم أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين ولنا ما روى عن أبي رضي الله
 عنه أنه عد السجدة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالركوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كما في قوله تعالى فاسجدى واركعى
 والثاني أن في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة
 سجد عندنا وعند لا يسجدوا واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ آية السجدة في ص وسجدوا
 ثم قال سجدوا داود نوبة ونحن نسجدوا شكري ما روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على المنبر سورة ص فقتل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فقتل وسجد الناس للسجود
 فقتل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أرد أن أسجدوا فأنابوا بنبى من الأنبياء وأما سجدت لا يرى أنكم تشوقم
 للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه أنه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بحضور
 من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينصكر عليه أحد ولم تكن واجبة لما جازادها في الصلاة وروى أن
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كإبري النائم كأي آتيت سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بهما من الدواة والقلم فأمر حتى تليت في مجلسه وسجدوا
 مع أصحابه وماتعلق به الشافعي فهو دليلنا فإنا نقول نحن نسجد ذلك شكر لما أنعم الله على داود بالفقران والوعيد
 بالزلفي وحسن المآب ولهذا لا يسجد عندنا عقيب قوله وآتاب بل عقيب قوله ما ب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه
 يطعمنا في أقله عشرين ألفاً وغفران خطايانا وزلاتنا فكانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الأخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام واطمأننا
 في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى ونزل الخطبة لأجلها يدل على أنها سجدة تلاوة
 وتركها في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهي عندنا لا تجب على
 القور فكان يريد أن لا يسجدوا على الفور والثالث أن في المفعول عندنا ثلاث سجديات وعند مالك لا سجدة
 في المفصل واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما جاز
 إلى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
 سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة
 فمسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الأشياخ وضع كفاهم تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقبته قتل
 كافر أو عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فمسجد وسجد معه
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد ما عقب التلاوة كما كان يسجد من قبل نَحْمَلُهُ على هذا بدليل ما روي في سورة حم
المجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي
عند قوله إن كنتم آياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج بما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله
عنهما هكذا ولأن الأمر بالسجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) أن السجود مرة بالأمر ومرة بدكر استكبار
السكفار فيجب علينا مخالفتهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تم عند قوله وهم
لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولأن فيما ذهب إليه أصحابنا أخذ بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
الصحابه رضي الله عنهم فإن السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير إلى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن
الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب
وجوبها فيوجب نقصاناً في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص
ممكن في الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو أمانة التبصر في الفقه والله الموفق

فصل وأما الذي هو عند الخرج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم
يقع في مواضع في بيان صفة أنه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفية وفي بيان سننه وفي بيان حكمه أما صفة
قاصبة لفظة السلام ليست بفرض عندنا ولكن واجبة ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وإنها لا تنافي الوجوب لما
عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها سهواً لم يضره سجود لسهو عندنا وعندهما
لو تركها تفسد صلاته احتجاً بقوله صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل أن التحليل
بالتسليم على التعيين فلا يخل بدونه ولأن الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركناً قاصياً على
الموافق في الحج (ولنا) ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا بن مسعود حين علمه التشهد إذا قلت هذا
أوضحت هذا فقد قضيت ما علي أن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين
أحدهما أنه جعله قاضياً ما عليه عند هذا العمل أو القول ومالعموم فجاء لا يعلم في قضى أن يكون قاضياً جميع ما عليه
ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً جميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبنى عليه والثاني أنه خيره بين القيام والقعود من
غير شرط لفظاً للتسليم ولو كان فرضاً ما خيره ولأن ركن الصلاة ما تنأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وترك
لها لأنه كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فيجب أن يكون ركنها أو أم الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم
إلا أنه خص التسليم لكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لأن الطواف ليس بمحلل أعماً لمحلل هو الحلق إلا أنه
توقف بالاحلال على الطواف فإذا طاف حل بالحلق لا بالطواف والحلق ليس بركن فترك السلام في باب الصلاة منزلة
الحلق في باب الحج ويتبنى على هذا أن السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليمة الأولى من الصلاة
والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو أنه يسلم تسليتين أحدهما عن عيئه والآخرى عن يساره عند
حامة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم
تسليمة واحدة عن عيئه وقال مالك في قول يسلم المقندي تسليتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على
الامام واحتجوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروي
عن سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن عيئه ولأن التسليم شرع للتحليل
وأنه يقع بالواحدة إلا معنى الثانية (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليتين عن إيمانهم وعن شعائهم وروي
عن علي أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليتين أو لهما مرة فلهما ولأن إحدى التسليتين للخروج
عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في الصبة وأما الأحاديث فلا خذ بما روي لأن علياً وابن مسعود كانا
من كبار الصحابة وكانا يقومان بقرية صلى الله عليه وسلم كما قال ليخني منكم أولوا الأحلام والنهي فكانا أعرف بحال

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يجتمع عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذِّكْر عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشرة فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص بالجماع الصعابة ولا إجماع في يوم عرفة والأصحى فوجب التكبير فيهما معلا بعموم النص ولأن التكبير لتعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذِّكْر قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلق بها (وأما) الكلام في الختم فالشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لوقوفهم على ما استقر من الشرائع دون ما نسخ خصوصاً في موضع الاحتياط لكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتجوا بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لتعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فبعد التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالأكثر عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما نذر كرفي موضعه والأخذ بالراجح أولى وههنا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر ولا بد من حنيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر والسنة في الأذكار المخافة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى وذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالأجماع وانعقاد إجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس عمراد ولا إجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لا اختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوق الشك في دليل التخصص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم إن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فننظر في الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذكر على الإضاحي وقال بعضهم المراد منه الذِّكْر عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير ~~فصل~~ وما عمل أدائه فذكر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقه أو أحدث متعمدا أو تكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤثر به إلا عقيب الصلاة فيراعى لآنيته حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التسمية التي لا يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الشيخ الإمام السر خشي رحمه الله والأصح عندى أنه يكبر ولا يخرج من المسجد

للطهارة لان التكبير لما يقتضي الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة فاطعاً للقوله فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال جزماً ولونسي الامام التكبير للقوم ان يكبروا وقد ابتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكره في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقامت وسهوت ان كبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد سهو ليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء الثالث من الصلاة والجار يكون بمحل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج أولاً لانه عاود شيئاً من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع التحريم ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتدي فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التحريم ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقب الصلاة متصلاً بها فيندب الى اتباع من كان متبوعاً في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لان عدم المتابعة بانقطاع التحريم كالسامع مع التالى أى ان يسجد التالى يسجد معه السامع وان لم يسجد التالى يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا ينبغ المقتدي رأى امامه حتى ان الامام لورأى رأى ابن مسعود والمقتدي يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم العرف لم يكبر الامام اتباعاً له يكبر المقتدي اتباعاً لرأى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريم التي لها صارت تابعة فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرم ما وقفها في صلاته سجدة ثم كبر ثم لم يلبس سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتدى به انسان في سجود السهو صح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتدي به اتباعاً لرأى نفسه لانه ليس بتابع له لانقطاع التحريم التي لها صارت تابعة فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرم ما وقفها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقب الصلاة والتلبية ليست من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها هبط واديا أو علا شرفاً أو لقي ركباً وما كان من خصائص الشيء يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سهاو بدأ بالتكبير قبل السجدة لا يوجب ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولولم يأتى أولاً فقد انقطعت صلاته وسقطت عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب لكلام الناس وغيرها من كلام الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها تشرع الا في التحريم ولا تحريمه ويسقط التكبير أيضاً لا غير مشروعة الا متصلاً بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى هذا المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير مشروع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق يعصى خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل في ما يابى من يجب عليه ثم قال أبو حنيفة انه لا يجب الا على الرجال العاقلين المقيمين الأحرار من أهل الأمصار والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على التسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى ومن يصلي التطوع والرض وحده وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أى وصف كان في أى مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قولييه يجب على كل مصل فرضاً كانت الصلاة أو تلاً لان النوافل اتباع القرائن فاشترع في حق القرائن يكون مشروطاً بحقها بطريق التبعية (ولنا) ما روى عن علي وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فحل محل الاجماع ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند أبي حنيفة لما ذكره والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه نقل وأما عند أبي حنيفة فلا نه لا تؤدي بجماعة في هذه الايام ولا نه وان كان واجبا فليس مكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مو رد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقب صلاة العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقب الجمعة لانها فريضة كالظهور واما الكلام مع أصحابنا فلهما اجتهاد بقوله تعالى ويذكر والاسم الله في أيام معلومات وقوله واذكروا الله في أيام معدودات من غير تقييد مكان أو مجلس أو حال ولا نه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيجب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشروق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت متى موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار اكبر بآلاء الله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز زحله على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث علي رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضحية بالمشرقة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فمعين التكبير مراد بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في مصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعباد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتغال يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على الستر دون الاشهار واما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها واما الاولى فنصلمها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصر والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أربعا فيكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدىن رجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا واما المسافرون اذا صلوا في مصر بجماعة ففيه رويان وروي الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم في تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في مصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالتحقق المصر في حقه بالعدم

فصل في أحكام التكبير فبما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو اما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق لا يكبر عقبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته بالتكبير فيقضيا كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام لا يكبر عقبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع ما ورد به في وقت القضاء بقي بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل في هذه الايام لا يكبر أيضا وروي عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرأى لما بينا ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في موارد الشرع والشرع ورد بجعل هذا الوقت وقتا لرفع الصوت بالتكبير عقب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك بقي بدعة كاضحية فاتت عن وقتها لا يمكن التقرب بآرافة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا رمي الجار لما ذكرناه كذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفاتية وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشرعات فيها

فصل في ما سنها فكثيرة بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة واما الذي هو صلاة بنفسه فالسنن

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد نذكرها فيه بعلاقتها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فستن الاقناع وهي أنواع منها أن تكون النسبة مقارنة للتكبير لأن اشتراط النية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن النية أقرب إلى تحقيق معنى الاخلاص فكان افضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يشكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني أريد بالحج فيسر لي وتقبله مني فكذا في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسر هالي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها) حذف التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولان ادخال المدي في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشك والشك في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مدفيه لانه على وزن فاعل وأفعول لا يجعل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كيبته وفي عمله أما أصل الرفع فلعار وى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهما موقوفا عليهما ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن وذكر من جلستها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضى الله عنه انه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيت اذ كبر عند فاتحة الصلاة ترنح يسير إلى هذا الجاع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارنا له لانه سنة التكبير شرع لا اعلام الاصم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيبته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشر أصابعه مستقبلاهما القبلة فنه من قال أراد بالشعر فريج الاصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعهما مقتوحتين لامضه من حين تكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه لا يفرج كل التفرج ولا يضم كل الضم بل تركهما على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفرج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية انه يرفع يديه حذاء أذنيه وفسره الحسن بن زياد في المجرى فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي باهما ميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع ترفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع حذو منكبيه وقال مالك حذاء رأسه احتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذو منكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي باسناده عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ولان هذا الرفع شرع لا اعلام الاصم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الاصم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين وهذا المقصود ان يحصل اذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الاذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المناكب أو يقول المراد بما روى يارب الاصابع وما روى الاكف والارباع عملا بالدلائل بقدر المكان وهذا حكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى الحسن بن أبي حنيفة انها ترفع يديها حذاء أذنيها كالرجل سواء لان كفها ليسا بعور وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا انها ترفع يديها حذو منكبيها لان ذلك استرها وبناء أمرهن على الاسترا لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده ويسقط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كاسترها يكون لها ومنها أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدى لان الأصل في الاذكار هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

ل حاجته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالشرع والاسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمقتدى ومنها أن يكبر المقتدى مقارنا التكبير الامام فهو أفضل بانه اق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية يسلم مقارنا التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا التكبير فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيا وجه قولهما أن المقتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تحقق في القرآن (ولابي) حنيفة أن الاقتداء مشاركة وحقيقة المشاركة المقارنة ذهبت تحقق المشاركة في جميع اجزاء العبادة وهذا فرق التسليم على احدي الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة والجلية فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحسن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام اليها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نمتنعهم عن القيام كيلا يلغو قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شيء فدعاؤه اليه بعد تحصيله اياه لغو من الكلام أما قوله عن النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبغي عن قيام الصلاة لا عن القيام اليها وقيامها وجودها وذلك بالهرية لينصيل بها جزء من أجزائها تصديقه على ما ذكرنا ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احراز الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالاقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابي) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت تسبقني بالتكبير فلا تسبقني بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الاقامة لمسا به بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلناه لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل الهرية المقتربة بركن من أركان الصلاة ليوحد جزء من أجزائها فيصير المخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان المخبر عن المتركب من اجزاء لا يبقا لها ان يكون الاعن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم المتركب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الاخبار الاجزاء منها الاستعانة اجتهاد اجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر عقابا لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كما أن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا اذا لا جواب لقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تفويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو اقامة الصلاة فكان ما قلناه سبيلا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس باداء بعض الصلاة بعد أكثر الاقامة واداء أكثرها بعد جميع الاقامة اذا كان سبيلا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار النية عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالاقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متخيرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن اذا وها بدون الامام فلم يكن القيام مفيد ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكارأوه قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز
صفا قام ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كانه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ
من الافتتاح فتقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في
أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء
ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن
والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم
في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تحجبل الاظفار وتأخير السجود وأخذ
الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ
من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فاذا فرغ منه يضع يده على أن الوضع
سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل
بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عشر
الانبياء أمرنا أن نضع أيما تناع على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الاما خص
بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في
الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعبد ين فقال بعض مشايخنا
الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع يحتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال
القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ناشر أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف
معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة
وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال
بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومعنى الارسال أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه
يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعدم الحديث الذي روي بنا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان
الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيامه
قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله
الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في النحر
وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن
المرسلين من جهتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعن أي ضل صلاة العبد وانحر الجوزر
وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كإيماء مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد
من أفعال الصلاة وإيعاها ولا مغايرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون جهة مع الاحتمال على انه
روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالوا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية
عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى
وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المفضل وذكر في النوادر اختلاف بين أبي يوسف
ومحمد فقال على قول أبي يوسف قبض بيده اليمنى على راسه اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي
جعفر الهندواني أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عموماً ورواه النهر
فيا خيراً المصلي راسه اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والسبحة على

معصمه ليصير جامع بين الاخذ والوضع وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان
الجمع بينهما عملا بالدلائل اجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبمحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله
غيرك سواء كان انما أو مقتديا أو منفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس
ذلك في المشاهير ولا يقرأ اني وجهت وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف
الاول ثم رجع وقال في الاملاء يقول مع التسبيح اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيقا وما أنا من
المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول
وأنا أول المسلمين لانه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لانه أدخل الكذب في الصلاة وقال
بعضهم لا تفسد لانه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء
قدم وان شاء أخر وهو أحد قول الشافعي وفي قول يفتح بقوله وجهت وجهي لا بالتسبيح واحتج بجديد ابن عمر أن
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهت وجهي للحق وقال سبحانه اللهم وبمحمدك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي
مغفرة من عندك وتب علي انك انت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم انت الملك لا اله الا انت انت
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبو بكر بن عتيق علي وأبو بكر بن عتيق علي فاغفر لي ذنوبي انه
لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاسن الاخلق انه لا يهدي لاسن الا انت واصرف عني سيئها انه لا يصرف
عني سيئها الا انت أنابك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسبح
بمحمديك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانه
اللهم وبمحمدك وزوي هذا الذي كرم وعلي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزد على ما اشتهر فيه الاثر أو كان في الابتداء ثم نسخ بالآية أو تأيد ما روينا
بمعاذ الآيات ثم يرو عن أصحابنا المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل
التكبير لاحضار النية ولهذا القنوه العوام ثم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان منفردا أو اماما
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كيفية اما الاول
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها وروى ان أبا الدرداء قام ليصلي فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا الناقول صلاة رسول
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فبعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر
بالاستعاذة بعد قراءة القرآن لان الغاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل
القراءة لا بعدها والارادة مضرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من
جنسه وتبع الشيء كاسمه ما يتبعه ويتفرع على هذا الاصل ثلاث مسائل احدها انه لا تعوذ على المقتدي هندهما

لانه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي بما هو تتبع له والثانية المسبوق اذا نزع في صلاة الامام وسبح
لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ
من التسبيح لانه تتبع له والثالثة الامام في صلاة العبد يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي
ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسبيح قبل التكبيرات لكونه نعله وأما
كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى
الاقاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع
العليم لان هذه الزيادة من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر
بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالا أربع خففت الامم
وذكر منها التعوذ لان الأصل في الأذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذكر ربك في نفسك خفية فلا يترك
الا ضرورة ثم يخفى بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انها من
القرآن أم لا. والثاني انها من الفاتحة أم لا والثالث انها من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به
من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انها من القرآن لان الامة أجمعت على ان ما كان بيني وبينك
مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المولى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من
القرآن أم لا فقال ما بيني وبينك كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر بها فلم يجبني وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال
التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبدء بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار
في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتتح القراءة ويخفى بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة
يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون الثناء عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا
روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال
بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احق قال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله
الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الفل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم
الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض
والنفساء قراءة ما على قصد القرآن اما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان مادون الآية يحرم عليهم وكذا على
رواية الطحاوي لاحق قال انها آية تامة فحرم قراءتها عليهم احتياطاً وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من
الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انها من الفاتحة قولاً واحداً وفي كونها من رأس كل سورة قولان
وقال الكرخي لا أعرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف فصال لكن أمرهم بالاخفاء دليل على
انها ليست من الفاتحة لا متناع أن يجهر ببعض السورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدها بسم الله الرحمن الرحيم فقد عد التسمية آية
من الفاتحة دل انهم من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من
الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبرنا عن الله تعالى انه قال سمعت الصلاة بيني وبين عبد
نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي عبدى واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدي عبدى
واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى آتني على عبدى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني
وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين
لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداية بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة
ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تحقق المناصفة بل يكون ماله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات
ونصف ولان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم وقد ثبت بالتواتر أنها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه
فعدا قراء أهل الكوفة من الفاتحة ولم يدها قراء أهل البصرة منها واذليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما يختص به الشافعي لا يوافق
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك
وقد اتفق القراء وغيرهم على أنها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقاد الإجماع من الفقهاء والقراء أن سورة الكوثر
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة الكوثر أربع آيات وسورة
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الإجماع وأما ما روى من الحديث فغيره اضطراب فإن بعضهم شك في ذكر أبي
هريرة في الإسناد ولا يمداه على عبد الحميد بن جعفر بن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم
يرفعه وذكر أبو بكر الحنفي وقال لقيت نوحا حدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولأنه في حداد واحد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من
الفاتحة لا يثبت إلا بالنقل الموجب للعلم مع أنه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القسفة فلا يقبل
في معارضته أما قوله أنها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فتم لكن هذا يدل على كونها من القرآن
لا على كونها من السور لجواز أنها كتبت للفصل بين السور لا لأنها فلا يثبت كونها من السور بالأحقال وينبغي
على هذا أن لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لأنه لا نص في الجهر بها وليست من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كالجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية
مما ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة لأنها إذا لم تكن منها
العقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل إذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لأن الامتناع
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة والواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم
أنهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية أعراية والمنسوب إليهم باطل لقلبة الجهل عليهم
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا أن لا يجهر بالتسمية لكن يأتي بها الإمام لا فتتاح القراءة
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى بأخاف الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي
حنيفة روايتان روى الحسن عنه أنه لا يأتي بها إلا في الركعة الأولى لأنها ليست من الفاتحة عندنا وإنما يفتتح
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يأتي بها
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لأن التسمية إن لم يحمل من الفاتحة قطعاً يجهر الواحد لكن خبر الواحد
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً وأما عند رأس كل
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطاً كما في أول الفاتحة
والصحيح قولهما لأن أحقال كونها من السورة منقطع بالإجماع السلف على ما مر وفي أنها ليست من الفاتحة
الإجماع فبقى الأحقال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً ولكن لا يعتبر هذا الاحتقال في حق الجهر لأن
المخافة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فإذا احتقل أنها ذكر في هذه الحالة واحتقل أنها من
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد أنه إذا كان يجهر بالقراءة يأتي بالتسمية
بين الفاتحة والسورة لأنه أقرب إلى متابعة المصنف وإذا كان يجهر بها لا يأتي لأنه لو فعل لا يخفى بها فيكون

سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ بفاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقد رواها
 ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهنالك كالمقدار الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار
 المستحب من القراءة أما الأول فالتقدير الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ الفاتحة وسورة قصيرة
 قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ الفاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين بكرة لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها وأقصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي
 الجواز بل نفي السكال وأداء المقر وض على وجه التقصان مكرهه وأما التقدير المستحب من القراءة فقد اختلفت
 الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب
 أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي
 حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
 كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن
 النعمان وعن مورق الجعفي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قراءته
 لها في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعلم فساء لون
 وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم
 أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى بمثل أي على
 الإنسان وعن أبي برزة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية
 إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع
 يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طمعت لم تجدنا غافلين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة
 يوسف فلما انتهى إلى قوله إنما أشكو بثي وحزني إلى الله خنقته العبرة فركع ووقف بعضهم بين الر وايات
 فقال المساجد ثلاثة مسجده قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجده قوم كسالي غير راغبين في العبادة
 ومسجده قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها
 قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الإمكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات مجعولاً على هذا ويقرأ في
 الظهر بنص من ذلك أو دون ذكره في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررتنا قراءة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين ثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال
 صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشر من
 آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبعم اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية
 الأصل أقول النبي صلى الله عليه وسلم لما ذبح كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها
 والليل إذا يغشى ولانها توتر إلى ثلث الليل فلو طولت القراءة لتشوش أهل الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي
 المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي
 الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط
 المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولاناً أخرنا بتجليل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير
 ويقرأ في الظهر في الأولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد
 عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها
 وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالها كم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل
 ما في العصر وفي العشاء في الأولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر السكرني

وقال وقد رآه في الفجر للقيم قدر ثلاثين آية إلى ستين آية سوى فاتحة الكتاب في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأربعين بفاتحة
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الآية أحب إلينا وأبانت التي رواها المحدث عن أبي يوسف عن أبي
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوق وقت الفجر وقت نوم
وغفلة فتطول فيه القراءة كبلات نفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيسون ووقت العصر وقت
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزهم على النوم فكان مثل وقت
العصر ووقت المغرب وقت عزهم على الاكل فنقص فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخفف على القوم ولا يتقيل عليهم بعد ان يكون على القيام لما روى عن عثمان بن
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فلا يصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذو
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أقتان
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السعاء والطارق والنميس وضبابها قال الراوي فما رأيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا ثم
وأخف عما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه ان تفتن دل ان
الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي ان يقرأ مقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ الفاتحة وسورة من
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن جابر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقعوا في
الخرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أمر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للإمام
ان يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهم عند أبي
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيد واحتج محمد بما
روى أبو قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآيتين مستويتان وكان
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقاق القراءة فلا تفضل
احدهما على الأخرى الا لدواع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الامانة على ادراك الجماعة لكون الوقت
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالخلاف عن
الجماعة يكون قصيرا والمقصود لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول
الصلاة لا بالقراءة والمستحب ان يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ يكره لانه خلاف ما جاء به الاثرون وقال ماتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان
عن أم هانئ انه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناده عن ابن مسعود انه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل إلى قوله
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفضل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط
السورة أو أوترها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله لكن المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من
الفاتحة يقول آمين أما ما كان أو مقتدياً أو منفرداً وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلاً
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن من فني وأقرب تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من
ذنبه وما تأخر حتى على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج
بما روي بنان الحديث ووجه التعليق به أنه صلى الله عليه وسلم علّق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسموحاً
لم يكن معلوماً فلامعني للتعليق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومديها صوته (ولنا) ما روى
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسموحاً لما احتج إلى قوله فإن الإمام
يقولها ولأنه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو ليكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبد
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر مرة للتعليم ولا حجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو
ما بعد الفراغ من الفاتحة فكان التعليق صحيحاً وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع
يده أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما
يكبر حال ما رفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري
 وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يهوي والواو للتحال
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بأن ذكرها ومعظم له بالفعل فيزداد
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً وأما رفع اليدين
عند التكبير فليس بسنة في القرائن عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يده عند الركوع وعند رفع
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يده عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع الأيدي في تكبير القنوت
وتكبيرات العيسدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يده عند تكبيرة
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علقمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يده عند الركوع
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لا فتحة الصلاة وخلاف
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن عند افتتاح
الصلاة وفي العيسدين والقنوت في الترويض وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات ويجمع وعند المقامين عند
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وفي رواية قاروا في الصلاة ولا هذه
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع
اليدين إغلام الأصم الذي خلقه وإنما يحتاج إلى الإغلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستواء
كتكبيرات الزوائد في العيسدين وتكبير القنوت فلما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الاتقال فلا حاجة الى رفع اليدين ومارواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وطاسم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في
 تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح قدل
 عملهما على خلاف ما روى على معرفتهما انتساخ ذلك على أن ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع
 لاترود رجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتیان السنة ولأن ترك الرفع مع ثبوته لا
 يوجب فساد الصلاة والتحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة
 باليدين جميعا وهو تفسير العمل الكثير وقد بينا المقدار المفروض من الركوع في موضعه وأما سنن الركوع فنها أن
 يبسط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكس رأسه ولا يرفعه أي يسوى رأسه بحجزه لما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الحمار وهو أن يطأ طئ
 رأسه اذا شم البول أو أراد أن يفرغ ولأن بسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين
 فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأنس رضي الله عنه اذا ركعت فضع
 بكفك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وافرغ بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال نيت لكم
 الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فنهاه عن ذلك
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحتمل أن ابن
 مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روى أن السنية هي الوضع مع
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفرق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربّي العظيم
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال
 لا تجعد في الركوع دما موقنا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع
 والسهود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر تعلق بفعل الركوع والسهود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز
 نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة
 ما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
 اجعلوا في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوا في سجودكم ثم السنة فيه أن
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممثلا بتحصيله
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه
 سبحان ربّي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربّي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيجعل
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بن عيسى أنه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى القام فما
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استعجاب الزيادة وهذا اذا
 كان منفردا فان كان مقتديا يسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على
 القوم لما روينا من الأحاديث ولأن التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين فممكن
 القوم من أن يقولوها ثلاثا وعن سفيان الثوري أنه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك أمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجدة وجهي
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على التوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل عن دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف
سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر اعظم يعني الشرك وروى هشام
عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال
بعضهم يطول التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصفار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان
كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجلي فانه لا ينتظره لانه يشبه المبل وان لم يعرفه
فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان را كمارفع رأسه وقال سمع الله من حده ولم يرفع يديه فيحتاج
فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بيناه وسيلة
الى الركن فامارفع الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بن هو
واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على مامر وأما من هذا الانتقال فنهان يأتي بالذ كر لان
الانتقال فرض فكان الذ كر فيه مسنونا واختلغا في ماهية الذ كر والجله فيه ان المصلي لا يتخلوا ما ان كان اماما أو
مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حده ولا يقول بذلك الخدي قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف
ومحمد والشافعي يجمع بين التسبيح والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احبوا عمار روى عن عائشة رضى
الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حده ثم ينالك الحمد
وقال أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضى الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع
بين هذين الذكرين فكذا الامام ولان التسبيح تحريض على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه
كبل لا يدخل تحت قوله تعالى أنا مرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأتم تلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى
أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام امام المؤمنين به
فلا تختلوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله
من حده فقولوا ربنا لك الحمد قسم التحميد والتسبيح بين الامام والقوم فجل التحميد لهم والتسبيح له وفي الجمع بين
الذكرين من أحد الجانبين ابطال هذه القسمة وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمر ايضا بقضية
هذا الحديث وانما عرفنا ذلك لما روي ثمان الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا
والتبوع تابع وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذكر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله من حده
يقول المقتدى مقارنا له ربنا لك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدى فيقلب التبوع تابعا
والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضى الله عنها يحول على
حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم لكن المنفرد لا يجمع بين الذكرين على احدي
الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر
غيره بالبر فينبغي أن لا ينسب نفسه فنقول اذا أتى بالتسبيح فقد صار دالا على التحميد والعدل على الخير كفاعله فلم يكن
ناسبا لنفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد
لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كر بالاجماع وان اختلفا في القراءة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم
قسم التسبيح والتحميد بين الامام والمقتدى وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال القسمة وهذا لا يجوز ولان
التسبيح دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شيء الا جابة الى ما دعى اليه لا امادة قول الداعي وان كان منفردا
فانه يأتي بالتسبيح في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المصلي عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسبيح دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصفار والشيخ
أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما واذ كر في بعض النواذر عنه انه يأتي بالتحميد
لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة أيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالحمد
عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التمهيع ترغيب في التعميد وليس معه من رغبة والانسان
لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التعميد لا غير وجه رواية المعلى ان التعميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة
وسنة الذكركر تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة بين السجدين وجه
رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث فاشتهر رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة
الاتقاردا لما هو ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلفت
الاخبار في لفظ التعميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والا شهر هو
الاول واذا اطمأن قائما ينحط للمجود لانه فرغ من الركوع وأتى به على وجه القيام فيلزمه الانتقال الى ركن
آخر وهو السجود اذا لا انتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن لمامر ومن سن الانتقال أن يكبر مع
الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع
يديه أولا واحتج بعماروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ركوع الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا
ولنا عين هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان
الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذاخف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على
اليسرى ومنها أن يضع جبهته ثم أنفه وقال بعضهم أنه ثم جبهته والكلام في فرضية أصل السجود واقتدر المفروض
منه وعمل إقامة الفرض قدم في موضعه وهو نداء كرسن المجود منها أن يسجد على الاعضاء السبعة لما
روينا فيها تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجهة والاتق فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كما عس جبهته وهو عندنا محمول على التهديد ونفى الكمال لمامر ومنها
أن يسجد على الجهة والاتق من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلاة الارض
جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلاة الارض يجوز فكذا اذا كانت
متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزاء والا فلا وكذا اذا صلى على
طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على التلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس
فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أو جزء لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن
عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة
في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه
حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل
عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يعقد على راحتيه لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله
ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وأبد ضبعيك أي
أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى
عن يديه عن جنبيه حتى يرى بياض ابطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه اقتراس الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون
الفرض وهو فاسد لما روىنا من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها
وتنفض ولا تنصب كاتصاب الرجل وتلق بطمأنينة خديها لان ذلك أستر لها ومنها أن يقول في سجوده سبحان
ربها الا على ثلاثا وذلك أدنا لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة
الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمأنينة في القعدة بين السجدين لا اعتدال وليست بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ولكنهما سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على
 مامر وأما مقدار الرفع بين السجدة في قدر روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيمن رفع رأسه من السجدة
 مقدار ما تقرأ بيمينه وبين الأرض أنه يجوز صلاته وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار
 ما يسمي به رفعه جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشك على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركعتين والانتقال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال في باب السنة أو الواجب على
 مامر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لماسم ثم ينصت للسجدة الثانية مكبرا ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج بما روى مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من
 السجدة الثانية استوى قاعدا أو أعقد بيديه على الأرض حاله القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وعبد الله
 ابن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والمجود فاني قد بدت أبي كبرت وأسكنت فأختار أسير
 الأمرين ويقعد بيديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يقعد بيديه على الأرض
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن علي أنه قال من السنة في الصلاة
 المكتوبة أن لا يقعد بيديه على الأرض إلا أن يكون شيئا كبيرا به تبين أن النبي صلى الله عليه وسلم اغافل
 ذلك في حالة العذر ثم فعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بنينا فيما تقدم
 صفة القعدة الأولى وإنما واجبة شرعت للفصل بين الشفعين وهما تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفية القعدة
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية ويقعد عليها وينصب اليمنى نصبا وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى
 كذلك فاما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعا وتسير التورك أن يضع اليمنى على الأرض ويخرج
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه الأيسر احتج الشافعي بما روى عن أبي حنيفة الساعدي أنه قال فيها وصف
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا
 وإذا جلس في الثانية أفاض رجله وأخرجها من تحت وركه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصبا وروى أنس بن مالك عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حنيفة محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق
 الرجل فاما المرأة فانهما تقعد كما سترما يكون لها قجلس متوركة لأن مراعاة فرض السترا أولى من مراعاة سنة القعدة
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لماسم وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النواذر وذكر الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى أن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يده اليمنى على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه الأيسر ولأن
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيها قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأصحابنا أخذوا بتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول
 الصلوات لله والصلوات والطيبات السلام علينا أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والشافعي أخذ بتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول
 الصلوات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام علينا أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومالك أخذ بتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول

الصيات الناميات الزا كيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من
 اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول الصيات لله الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو وايم يواوين فقال يواوين فقال الاعرابي
 بارك الله فيك كما بارك في لا ولا ثم ولي فصيحا صحابه فسأله عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو وايم
 كشهد ابن مسعود أم يواو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت يواوين قال بارك الله فيك كما بارك في شجرة
 مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كل فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان
 يقف على المراد يعرف تفهده الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار
 ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كما نقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف الصيبة بالبركة على ما قال الله تعالى نجية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر
 السلام منكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يندى
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل الصيات لله والصلوات والطيبات الى آخره وقال اذا
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك وأخذ السيد عند التعليم لنا كيدا للتعليم وتقريره عند التعلم وكذا أمر به
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به الا بوصف صلاته بالقام ولان هذا التشهد هو المستفيض
 في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله
 عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها وقالت هكذا تشهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود ابلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان
 كل لفظ ثناء على حدة وفعياد كره ابن عباس اخراج الكلام مخرج الصفة فيكون الكل كالا ما واحدا كما في اليمين
 فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذكور
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد مسد كور على طريق التثنية ولا شأن للام ابلغ لان اللام لا ستغراق الجنس مع
 ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولدت وما ذكر الشافعي
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدى الى تهديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله الصيات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد
 في التشهد حرفاً ويبتدى بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى يودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فشاذا لم يشهر فلا يقبل
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسلم على
 المرسلين وعلى من تبعهم من عبادة الله الصالحين ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين
 الاولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد

بخالفه للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهب السلف وكنى
بمخالفة الاجماع فسادا في المذهب ولان هذا دواء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو فصله
على التطوعات لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولوزاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد ساهيا لا يلزمه
سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكرفي أمالي الحسن بن زياد عن أبي خنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت
وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد وينال حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير أن
المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا
فقد تمت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه
من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستحيل
سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأه وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستحيل سؤاله من غيره كقوله
اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره
انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين
والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب إلى
الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على ثم
بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم
محمد عند طامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التمهيد منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله
والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله
برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهي اللهم
صل على محمد وقوله في فرضية الصلاة في الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه
ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته ولنا ما رويناه من حديث ابن
مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتمام الصلاة عند القعود
قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المرام منها النسيب بدليل
مار ويناوروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انها قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة
على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال السكري من أصحابنا ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض الغمر كالحج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي
التكامل لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المجدد به نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان السكري يقول انها فرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي
كليا ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول السكري ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة
في الصلاة أو في غير هاسقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب
وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم بتكرار بتكرار السبب كإشكركم وجوب الصلاة والصوم وغيرها
من العبادات بتكرار أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الأولى فواجب استحسانا وقال
القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب إلى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الأخرى ان
القعدة الأخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة
فيها سنة يظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمد أو جب مجهود السهو بتركها ساهيا وأنه لا يجب الا

بتركه الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا تفسد صلاته ولا يمكن يكون
 مسبا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعندنا في فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيما
 تقدم وأما سنة الشهود فهي الإخفاء لما روى عن ابن مسعود أنه قال أربيع يحقن الإمام وعند من فيها الشهود
 ولا من باب الثناء والأصل في الأئمة والأدعية هو الإخفاء وهل يشير بالمسئلة إذا انتهى إلى قوله أشهد أن
 لا إله إلا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لأن فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فإن محمدا قال
 في كتاب المسئلة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يشير بأصبعه فيفعل مثل ما فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير
 بالمسئلة وذكر القتيبي أبو جعفر الهندواني أنه يعقد الخنصر والخنصر ويحلق الوسطى مع الإبهام ويشير بالسبابة
 وقال أن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يوثق به عندنا خروج من الصلاة
 وهو التسليم قال الكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها
 أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولأن لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها أولى ولو سلم
 أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها أن بالغ في تحويل الوجه في التسليمتين ويسلم
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر لما روى عن ابن مسعود أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الأولى حتى يرى بياض خده الأيمن أو قال خده الأيسر
 ولا يكون ذلك إلا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم إن كان اماما لأن التسليم للخروج من الصلاة
 فلا بد من الإعلام ومنها أن يسلم مقارنا لتسليم الإمام إن كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كقبي التكبير وفي
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قال في التكبير وقد مر الفرق لابي حنيفة على إحدى
 الروايتين ومنها أن ينوي مخاطبه بالتسليم لأن خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يجزئ ما إن كان اماما أو
 منفردا أو مقتديا فإن كان اماما ينوي بالتسليمة الأولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء والتسليمة الثانية
 من على يساره منهم كذا ذكر في الأصل واخر ذكر الحفظة في الجامع الصغير في مشايخنا من ظن أن في المسئلة روايتين
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لأن السلام خطاب فيبدأ بالنية الأقرب فالأقرب وهم الحفظة ثم
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في الشهود وقوله السلام علينا
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة والمراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة
 ومنهم من قال إن أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم رجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا
 كله غير مستدل لأن الكلام كله مغطوف بعضه على بعض بحرف الواو وأنه لا يوجب الترتيب ولأن النية من عمل
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى أن من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم ينوي الكرام الكاتبين واحدا عن يمينه واحدا
 عن يساره والصحيح أنه ينوي الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لأن ذلك لا يعرف بطريق الحاطة
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم ينوي من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير
 وكان الحاكم الشهيد يقول ينوي جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والأول أصح لأن التسليم
 خطاب وخطاب الغائب عن لا يبقى خطابه وليس يخبر من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وإن كان منفردا فعلى
 قول الأولين ينوي الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم ينوي الحفظة وجميع البشر من أهل الأيمان وأما المقتدي
 فينوي ما ينوي الإمام وينوي الإمام أيضا إن كان على عين الإمام ينوي به في يساره وإن كان على يساره ينوي به في
 يمينه وإن كان بمحذاة فعند أبي يوسف ينوي به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لأن لليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي خنيفة انه ينوي به في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول
 محمد لان عين الامام عن عين المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فينوي به في التسليمتين والله أعلم
فصل * وأما بيان ما يستحب فيه او ما يكره فلا اصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح
 الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى وضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
 خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون روى بصيرة فبحو
 مجده أى موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره
 الى موضع سجوده وفسره الطحاوى في مختصره فقال يرى بصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة
 الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم
 وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملايكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند
 التسليم الأولى على كتفه الايمن وعند التسليم الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يبطأ طئه لان فيه ترك
 سنة العين وهي النظر الى المسجود فيخل بمعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدبج الرجل
 تدبج الحمار أى يطأ رأسه ولا يتشاغل بشئ غير صلاته من عبث بشئانه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما
 روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه
 ولا يفرق أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلى رضى الله عنه انى أحب لك ما أحب لنفسى
 لا تفرق أصابعك وأنت تضيء ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبه بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل
 يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصاص في الصلاة وقبل انه استراحه أهل
 النار وقيل ان الشيطان لما أهبط أهبط مختصرا والتشبه بالكفرة وبابليس مكر وخارج الصلاة في الصلاة
 أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد نهينا عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة البدو هي الوضع ولا يقلب
 الحصى إلا أن يسويه مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خبيلي عن كل شئ حتى سألت عن
 تبوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يسألكم عن
 الحصى خيره من مائة ناقة سود الحذفة إلا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته
 الى السجود المسنون وهو وضع الجهة والأنف وتركه أولى لما روى بنا ولان أقرب الى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا
 يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
 الالتفات في الصلاة فقال تلك خلسة يختلسها الشيطان من صلاة أحدكم وحد الالتهات المكر وهأن يحول وجهه
 عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين عنه أو يسره من غير تعجويل الوجه فليس بمكروه لما روى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التحرز عنه ولا يقضى لما روى عن أبي ذر انه قال
 نهانى خليلي عن ثلاث أن أنظر قرا الديب وان أقبى أقباء الكلب وان أفتش أفتش الثعلب واختلقوا في تفسير
 الاقباء قال الكرخى هو نصب القدمين والجلوس على العقين وهو عقب الشيطان انى نهى عنه في الحديث
 وقال الطحاوى هو الجلوس على الايمن ونصب الر كبتين ووضع القدمين على البطن وهذا أشبه بأقواء الكلب
 ولان في ذلك ترك الجلسة المسنونة فكان مكرها ولا يفتش ذراعيه لما روى بنا ولا يربع من غير عذر لما روى
 ان عبد الله بن عمر رأى ابنه يربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يابن فقال ان رجلى لا يحملانى ولان
 الجلوس على الر كبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من
 قواعد الشرع ولا يقطى ولا يتأدب في الصلاة لانه استراحه في الصلاة فتكره كالانكاس على شئ ولا نهى عن
 الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غاب عليه التأدب جعل يده على فيه لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تأدب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولان في التغطية منع من
 القراءة والاذكار المشروعة ولانه لو غطي يده فقد ترك سنة البدو وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في
 الصلاة ولو غطاء شوب فقد تشبه بالمجوس لانهم يتلقون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن
 التلم في الصلاة الا اذا كانت التغطية لدفع التثاؤب فلا بأس به لما روي يكره ان يكف ثوبه لما روي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال امرت ان أسجد على سبعة أعظم وان لا أكف ثوبا ولا أكتف شعرا ولا ان فيه ترك سنة
 وضع اليد ويكره ان يصلي عاقصا شعره لما روي عن رفاع بن رافع انه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي
 عاقصا شعره فخل العقدة فنظر اليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فاني
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كقل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة
 العبد والعقص ان يشد الشعر ضفيرة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره في عقده في مؤخر رأسه ويكره ان يصلي
 معصر المازوي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاعتجار واختلف في تفسير الاعتجار قيل هو ان يشد
 حوالى رأسه بالنديل ويتركها منه وهو تشبه ياهل الكتاب وقيل هو ان يلف شعره على رأسه بمنديل فيصير
 كالعاقص شعره والعقص مكروه لما ذكرنا وعن محمد رحمه الله انه قال لا يكون الاعتجار الا مع ثقب وهو
 ان يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كعقصر النساء اما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره
 ان يغضب عينيه في الصلاة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولان
 السنة ان يرى يبصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من
 هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره ان يزيق على
 حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يغطي لقل النبي صلى الله عليه وسلم ان المسجد ليروى من الخامة كما
 تزوى الجملدة في النار ولان ذلك سبب لتغير الناس عن الصلاة في المسجد ولان الخامة والمخاط مما يستقدر طبعها واذا
 عرض له ذلك ينبغي ان يأخذه بطرف ثوبه وان ألقاه في المسجد فعليه ان يرفعه ولو دونه في المسجد تحت الحصير
 يرخص له ذلك والافضل ان لا يفعل لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن الخامة في المسجد ولانه
 طاهر في نفسه الا انه مستقدر طبعها فاذا دفن لا يستقدر ولا يؤدي الى التنفير والرفع أولى تنزيها للمسجد عما يتزوى
 منه ويكره عدا آي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع
 وروي عن أبي حنيفة انه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع أبي حنيفة
 وجه قولهما أن العبد محتاج اليه لمرعاة السنة في قراءته القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي
 توارثها الامة ولا يبي حنيفة ان في العبد باليد ترك لسنة البدو ذلك مكروه ولانه ليس من أعمال الصلاة فالقليل منه
 ان لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة الى العبد باليد في الصلاة فانه يمكنه ان يعد خارج الصلاة
 مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره ان يكون الامام على دكان والقوم
 أسفل منه والجلسة فيه انه لا يتخلوا ما ان كان الامام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والامام
 أسفل منهم ولا يتخلوا ما ان كان الامام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يتخلوا ما ان كان في حالة الاختيار
 او في حالة العذر اما في حالة الاختيار فان كان الامام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر
 قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروي الطحاوي انه لا يكره ما لم يجاوز القامة لان في الارض هبوطا
 وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجعلنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروي عن أبي يوسف انه اذا
 كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روي ان حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس
 على دكان فغذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطال العهد أم نسيت أما سمعت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول لا يقوم الامام على مكان انشر معاليه أصحابه وفي رواية اما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شك أن المكان الذي يمكن الجذب عنه ملءون القائمة وكذا المكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القائمة ولأن كثير المخالفين بين الامام والقوم منع الصحة فقليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا أنه لا يكره ووجهه أن الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لأن مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب لأن كراهة كون المكان أرفع كان معلولا بعلمين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت إحدى العلمين وهي وجود بعض المخالفة هذا إذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلاف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كإتي الجمع والأعياد لا يكره كيما كان لعدم مكان المراهة ويكره للمارن يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر لكان أن يقف أو يعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا أو سنة ولم يذكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصقن وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار ولو صلى بخشوع وفجاءه ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدر المار أي يدفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورشني فأدروا ما استطعتم ولو لم يقطع الصلاة سواء كان المار رجلا أو امرأة لم يفتد كفي موضعه إلا أنه ينبغي أن يدفع بالتسبيح أو بالآشارة أو الأخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال أن لم يقف بالآشارة تجاوز دفعه بالقتال لحديث أبي سعيد الخدري أنه كان يصلي فأراد ابن عمر بين يديه فأشار إليه فلم يقف فلما حاذاه ضرب به في صدره ضربة فقهده على استه فجاءه إلى أبيه يشكو أباه سعيد فقال لم يضربك ابنك فقال ما ضربك ابنك أنما ضربك شيطان فقال لم يسمي ابنك شيطاناً فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إذا صلى أحدكم فأراد أن يمر بين يديه فليدفعه فان أبي فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغلا يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان البرء رخصة ولا فضل ان لا يدرأ أنه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة أن الفضل ان يترك البرء والأمر بالبرء في الحديث لبيان الرخصة كالأمر بقتل الأسودين هذا إذا لم يكن بينهما حائل كالأسطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيها وراه الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج إلى البرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذي بين يديه سترة وروى أن العترة كانت تحصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لترك في الصحراء بين يديه فيصلي إليها حتى قال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فأخرج بلال العترة وأخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى إليها والناس يرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غلظ اصبع لقول ابن مسعود يجزى من السترة السهم ولأن العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبدو للنظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى إلى سترة فليدن منها فان لم يجد سترة هل يخطين يديه خطأ حتى أبو عصمة عن محمد أنه قال لا يخطين يديه فان الخط وتركه سواء لأنه لا يبدو للنظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يخط بين يديه خطأ اما طولا شبه ظل السترة أو عرضا شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم إذا صلى أحدكم في الصحراء فليخذي بين يديه سترة فان لم

يجد فليخط بين يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما تم به البسوى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العنقرب
أو الحية في الصلاة لأنه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو
كنتم في الصلاة وهما الحية والعنقرب وهذا ترخيص وإباحة وإن كانت صيغته صيغة الأمر لأن قتلها ليس من
أعمال الصلاة حتى لو طأج معالجة كثيرة في قتلها تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم أن يسبق الإمام
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدلت
ولو سبقه ينظران لم يشاركه الإمام في الركوع الذي سبقه أصلا لا يجوز له ذلك حتى أنه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد
صلاته لأن الانتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وإن شاركه الإمام في ذلك الركوع أجزأه عندنا
خلافا لغير وجه قوله أن الانتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة
ركوع تام فيكتفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لأنه ملحق بالعدم ويكره أن يرفع رأسه من الركوع
والسجود قبل الإمام لقوله صلى الله عليه وسلم أتعاجل الإمام ليؤتم به فلا تختفوا عليه ويكره أن يقرأ
في غير حال القيام لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال أما الركوع
فمظموافيه الرب وأما السجود فأكثروافيه من الدعاء فإنه ممن أن يستجاب لكم ويكره النفع في الصلاة لأنه
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فإن فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفع فإن لم يكن
مسموحا لا تفسد وإن كان مسموحا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره
لمن أتى الإمام وهو راكع أن يركع دون الصف وان خاف القوت لما روى عن أبي بكر أنه دخل المسجد فوجد
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كدخل المسجد ودبرا كما حتى التحق بالصف فقام ففرغ
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولا تأخذ ولا تأخذ عن إحدى الكراهيين أمان أن يتصل بالصفوف
فيحتاج إلى المثنى في الصلاة وأنه فعل منافق للصلاة في الأصل حتى قال بعض المشايخ إن مشى خطوة خطوة لا تفسد
صلاته وإن مشى خطوتين خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لأن المسجد في حكم مكان واحد
لكن لا أقل من الكراهة وأما إن تم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وأنه
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدنى أحوال النبي هونى الكمال ثم الصلاة
منفردا خلف الصف أعانكركه إذا وجد فريحة في الصف فاما إذا لم يجد فلا تكره لأن الحال حال العذر وانما مستثناة
الآن ترى أنها لو كانت امرأة يجب عليها أن تقوم خلف الصف لأن محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب
الاتقار للضرورة وينبغي إذا لم يجد فريحة أن ينتظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فإن لم يجد أحدا
وخاف فوت الركعة جذب من الصف إلى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يفضب عليه فإن لم يجد
يقف حيث يشاء خلف الصف بهذا قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار
ولا يجعل في الصلاة حتى يصل إلى الصف فأدرك مع الإمام صلى بالسكينة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي
صلى الله عليه وسلم إذا أتمتم الصلاة فاتوها وأتتمتمشون ولا تأتوها وأتتمتمشون عليكم بالسكينة والوقار ما
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره للمصلي المكتوبة أن يتم على شيء إلا من عذر لأن الاعتماد يجعل بالقيام
وتترك القيام في الفريضة لا يجوز إلا من عذر فكان الاختلال به مكروها إلا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود
أصل القيام وهل يكره ذلك للمصلي التطوع لم يذكره في الأصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لأن ترك
القيام في التطوع جائز من غير عذر فلا خلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
عبدا عبدودا في المسجد فقال لمن هذا فقيل لفلانة تصلي بالليل فإذا أعيت انكسأت فقال صلى الله عليه وسلم تصلي
فلانة بالليل فإذا أعيت فلتنم ولأن في الاعتماد بعض النعم والعبر ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه وعلى

كتفيه ويرسل أطرافه من جوانبه إذا لم يكن عليه سراويل وروى عن الأسود وإبراهيم النخعي أنهما قالوا السدل
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى
الآزار وقال أنه صنع أهل الكتاب فإن كان السدل بدون السراويل فكرأهته لا يحتمل كشف العورة عند الركوع
والمجودون كان مع الآزار فكرأهته لا جل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كيفما كان وقال الشافعي إن
كان من الخيلاء يكرهه والأقلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويخرجهما تحت إحدى يديه
على إحدى كتفيه إذا لم يكن عليه سراويل وإنما كرهه لأنه لا يؤمن انكشاف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين
الاضطباع ولبسة الصماء فقال أئمة بكون لبسة الصماء إذا لم يكن عليه آزار فإن كان عليه آزار فهو اضطباع لأنه
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لأنه ليس أهل الكبر وذكروا بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق إلى الركبتين وأنه مكروه لأن فيه ترك سنة البدل ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد
متوشحاً به أو في قميص واحد والجلية فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وآزار ورداء وعمامة كذا ذكر الفقيه أبو جعفر
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين آزار ورداء لأن به حصل
ستر العورة والزينة جميعاً وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشحاً به أو قميص واحد لأنه
حصل به ستر العورة وأصل الزينة لأنه لم تتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أولئك هم مجنون بين أشار إلى الجواز ونهيه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين
وهذا كله إذا كان الثوب صفيحاً لا يصف ما تحته فإن كان رقيقاً يصف ما تحته لا يجوز لأن عورته مكشوفة من حيث
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات القاريات ثم لم يند كرفي ظاهر الرواية أن القميص الواحد
إذا كان محلول الجيب والزر هل تجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فحين صلى محلول الآزار وليس عليه آزار أنه
أن كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وإن كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الأصول أن كان بحال لو نظر إليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف
فسدت صلاته وإن كان بحال لو نظر إليه غيره لا يقع بصره على عورته إلا بتكلف فصلاة تامة فكأنه شرط
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي أنه قال إن كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لأنه
يقع بصره على عورته إذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه
وعن غيره شرط الجواز وإن كان كث اللحية جازاً لأنه لا يقع بصره على عورته إلا بتكلف فلا يكون مكشوف
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في آزار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة أن حصل فلم تحصل الزينة وقد
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلاً سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد
فقال أرايت لو أرسلت في حاجة أكنت منطلقاً في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن
أبي حنيفة أن الصلاة في آزار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشحاً به أحد من الجفاء وفي آزار ورداء من أخلاق
الكرام فهذا الذي ذكرنا في حق الرجل فأما المرأة فاستحب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وآزار وخمار
فإن صلت في ثوب واحد متوشحاً به لم يجزها إذا سترت برأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وإن كان
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فإن كان قليلاً جاز وإن كان كثيراً لا يجوز وسند كراهة القائل بينهما
أن شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فأما الأمة إذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لأن رأسها ليس بعورة ولا بأس بأن
يمسح بجهته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لأنه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلا ن

لا يكره ادخال فصل قليل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد أخذ كوفي رواية أبي سليمان فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أسكره من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله أسكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا مقطوعة عن قوله أسكره فكانه قال هل يمسح فقال لا تنفاله ثم ابتدأ الكلام وقال أسكره ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يقيده لأنه يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلحق التراب بجبهته ثانياً والمسح بعد الفراغ من الأركان مفيد ولأن هذا فعل ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجفاء وعدمها مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

فصل وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفاسد لها أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمتنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو راف أو دم سائل من جرح أو دم مل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استسحاناً وقال الشافعي يفسدها فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التحريم لا يتبع مع الحدث كما لا يتعقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما إذا الشيء كما لا يتعقد من غير أهلية لا يتبع مع عدم الأهلية فلا يتبع التحريم لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا يتبع مع الحدث العمد ولا من صرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص وإجماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو رجع في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يتكلم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما إجماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرجع فانصرف وتوضأ وبني على صلاته وثبت البناء من الصعابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس يترك بالنص والإجماع

فصل وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت مع بدوله عن القياس بالنص والإجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجمع عليه يلحق به والأفلا والحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق عما يتلى به الإنسان فلا يجعل مانعاً من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والاعباد لأحراز الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى أحراز فضيلة الصلاة خاف أفضل القوم خصوصاً من كان بحضور النبي صلى الله عليه وسلم فلازم بجزء البناء ويغفر له الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء ثبات عليه فضيلة الجمعة والعبيد في فضيلة الصلاة خاف الأفضل على وجهه لا يمكنه

التلاقي فالمرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه القضية عليه من القوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد له واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمدا الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فقصه حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعتقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا بمنزلة الحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كثير لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجمع عليه وكذا اذا جئ في الصلاة أو أغنى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا يصنع له فيها لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقتل نفسه لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان الجاسة وصلت الى بدن من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو ردغف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ بغسل تلك الجاسة وههنا لا يحتاج الى غسل الجاسة لا غير فلما جاز البناء هناك فلا يجوز هنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يخلب وجوده فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع ولان له بدما من غسل الجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيلقى ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألقى النجس من ساعته ومضى على صلاته استسناها والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع الجاسة لكننا نقول ان هذا مما لا يمكن التعرض عنه فيجعل عفو وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستسناها وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فالعصر وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو أصابته بندق ففشجه أو رماء انسان بججر فشجه أو مس رجله قرحة فادماه أو عصره فانقلت منه ریح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لفسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير منعه فكان كالحديث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسبيل أحد فاشبهه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحدث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندروقه لان الراي منهى عن الرمي فلا يقصده غالبا والا صابة خطأ نادر لانه يتعرض خوف من الضمان فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يجز لقلية الاول وندرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا فتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المانع حتى سال المانع جعل ذلك مضافا الى الفتح لا نعدا اختيار السائل في سببانه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير شيء أحد على السطح على المصلي أو سقط القمر من الشجر على المصلي أو أصابه حشيش المسجد فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه له البناء بالاجماع لا تقطاع ذلك عن قول العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حادثة القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ابقتنع الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلتى الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدثا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يشتد به فالعصر قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضى فصارت كالسابقة الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فلم يكن في معنى ما ورد النص والاجماع فبنى على أصل القياس وكذا اذا جئ في الصلاة أو أغنى عليه أو نام مضطجعا

لا يجوز له البناء لان هذه العوارض يندرو وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتيمم اذا
وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الخف اذا انقضت مدة مسحه
ونحو ذلك لا يجوز له البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى
الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا الواعترضت هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب
فساد الصلاة ونعني البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى
لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتلم او نظرا الى امر آة شهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا ن
الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع الغفوة ولا ن الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك
من قواطع الصلاة وهذا استعسان والقياس يجوز زير به القياس على الاستعسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد
الحدث خلافا لمنا في الصلاة لو لم يكن احدث الا مالا بدل البناء منه او كان من ضرورات مالا بد منه أو من توابعه وتقاته
وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو احدث متمم أو وضعت أو وقته أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز له البناء
لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما تذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا لضرورة ولا ضرورة لان البناء منها
بدا وكذا اذا جن أو أغشى عليه أو أجنب لانه لا يكترو وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا الوادي ركنان من أركان الصلاة
مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى
من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مضى الى الوضوء فاعترف الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو محتاج اليه فتوضأ
بجازه البناء لان الوضوء أمر لا بدل البناء منه والمشي والاعتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو
استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة مناف للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى
تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جاز له البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاته
ولو توضأ ثلاثا ثلاثا في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي
عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز وجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة
اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة وجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة
الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتشتمل الزيادة كما يتعمل الاصل وهذا
جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نقل فاما عند أبي بكر الاسكاف
فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التفتنا بالاولى صار الكل وضوءا واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام
اذا طال والقراءة أو نزل كوع أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمض واستنشق وآتى بسائر سنن
الوضوء جاز له البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتمم كما يتعمل الاصل ولو افتتح الصلاة
بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبني لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جاز للبناء أولى فان تيمم ثم
وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن
يستقبل وقبل القياس قول محمد وفي الاستعسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فنفسد
صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مضى متيمما حصل فلا غير محتاج اليه فلا يبنى وجه
الاستعسان انه لم يؤد شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك
كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد
أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم
ما كان طهارته فتبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فنفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختص بها
اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى
عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد انه لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر فتنفسه صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكذا اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على ثوبه نجاسة أو كان متجما فقرأى سرا بافظنه ما فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد ولا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته الا ترى انه لو تحقق ما توهم توضحا وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا الا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمدة والفقهاء وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الاربع ساهيا على ظن انه أتم الصلاة ثم تذكر فحكه وحكم الذي ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العيون انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها ترويحة فلم أوصل الظهر وهو يظن انه يصلي الجمعة أو يظن انه مسافر فلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى عتة أو بسرة أو خلة وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا ستره فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان بين يديه بناء أو ستره فانه يبنى ما لم يجاوزه لان السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمبجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه ستره فيعطى لداخل السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضأ ويستقبل القبلة بغير جرح عن عهدة الفرض يقيين

فصل في الكلام في محل البناء وكيفيته فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يختلوا ما ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضأ فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضأ فيه وان شاء عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيضرب وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضأ من غير خيار ولو أتى المسجد نفسه فصلاته لانه لا يفسد بزيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا يفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالعدم غير طاقى الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضأ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لانه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزئه لانه ان صلى مقتديا امامه لا يصح له العداء شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قربا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته ففسدت صلاته لان الافراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تفاوت وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريرة وهو بعض الصلاة لانه صار منتقلا عما كان هو فيه الى هذا فبيطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باء هذا القدر ثم اذا عاد يبنى أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لانه لا حق فكانه خلف الامام فيقوم مقدارا قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أو أتم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعند غيره شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة بغير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضأ وقد فرغ

الامام من صلاته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النواذر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوقه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لسكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تحقق فيجب عليه الايمان بالقعدة ولنا ان اللاحق خلف الامام تقديره حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضا كانه خلف الامام ولو كان خلفه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقديره وان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلاته والا امر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامانة الى الساقى وصار هو كواحد من المقتدين به

فصل في الكلام في الاستخلاف في مواضع احدها في جواز الاستخلاف في الجملة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف اما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدها بالامام وجه قوله انه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد فلا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا يتقوى من غيرهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقراء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير وهي منعدمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتفويض والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل القليل والعزل لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلاته فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشئ من صلاته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج به ادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حس رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واقتنع القراء من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تسجدوا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الانعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سبقه الحدث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى انعام صلاتهم بالامام وقد التزم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما التزم بنفسه يستعين بمن يقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا بناء على صلاته وان يقرأ تنصير قراءته فإذ عجز عن الامامة بنفسه ملكا النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب اختلافه لا من باب التفويض والقليل فان الثاني بخلاف الاول في بقية صلاته كالوارث يخلف الميت فيما يبق من أمواله واختلافه لا تقتصر الى الولاية والا امر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التفويض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للقليل ألا ترى أن الامام ملك أمور لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز مادام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا فعلوا بأنفسهم جاز كل في الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعلهم فجاز لهم أن يفعلوا لأنفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو قدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلاته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم من التقديم الا ذلك ولان القوم لما اتهموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلا فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من
اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية لتقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام
الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار امامهم ففسدت صلاتهم لماسر من الفقه وان وصلا معان اقتدى
القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا به جميعا بعضهم بهذا فاستوت الطائفتان ففسدت
صلاتهم جميعا لان الامر لا يخلو اما ان يقال لم يصح اختلاف كل واحد من الفريقين لمكان التعارض فبطلت
امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خليفة للقوم ولا دأهم الصلاة منفردين
في حال وجوب الاقتداء واما ان يقال صح تقديم كل واحد منهم لعدم ترجيح الفريقين الاخر عليه فجعل في حق
كل فريق كان ليس معهم غيرهم حينئذ يصير امام كل طائفة اماما للكل كاملا أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم
الاستواء حينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أو ان وجوب
الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بالأمين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجوز ولو كانت
الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من
اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم المأواصلا معارف قد تعذر أن يكونا امامين فلا بد
من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة
وقوله من شذذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفوة الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى
حتى قال عمر رضي الله عنه في السورى ان اتفقوا على شيء رآه فاقبلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن
أحد الفريقين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفريقين جميعا واليه مال الامام
السرخسي فقال ان كل واحد منهم ما جع نام يتم به انصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للآخر حكما كاندعين قيم
أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وتعيين الفساد في الآخرين كافي
الواحد والثاني وعليه اعتقد الشيخ صدر الدين أبو المعين واستدل بوضع محمد بن محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو
الامام رجلين قام كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة
ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثني والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اتتلوا ولا شئ ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم
أنزل عليكم من بعدا انهم آمنوا سائغشى طائفة منكم وطائفة قد أهتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة
كثيرة وكذا ذكر محمد بن السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجاء رجل
برؤس فان الامام ينفل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر كان الرؤس عشرة
فراى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجح بالكثرة
لماسر والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحدث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل
واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يتم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من
القوم للامامة مالم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على
البعض وههنا لا تمارض فتعين هو الحاجة الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول
لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه ففسدت صلاة الاول لان
الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا تؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في
فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة
أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه
متمتع للامامة فينفس الصرافة تحول الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عادال مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تهول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاختلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما تعينه لذلك فان احدث الثالث رجع قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث اماما صار الاول والثاني مقلدين به فاذا خرج هو لم تفسد صلاته على الرواية الصحيحة لانه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما اخرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقائه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره شرعا لحاجة المقتدى الى صيانة صلاته على ما ذكرناه من الحاجة لكون ذلك في حد الندرة ولورجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم تعينه ولورجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصرا اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقي الثالث اماما فاذا خرج من المسجد فسد شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فسدت صلاتهما

فصل وأما شرائط جواز الاختلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاختلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والقهقهة وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاختلاف يكون للقاء ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلف غيره جازي قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاختلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس اقلية فالنص الوارد نعمة لا يكون واردا هنا وصار كالانغاء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاختلاف كذا هذا ولا يخيصة انا جونا الاختلاف ههنا بالنص الخاضع لا بالاستدلال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه انه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فغضر المسجد فلما أحسن الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ولم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جاز له يكون جائزا لأمته هو الاصل لكونه قدوة ومنها ان يكون الاختلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانهما خلف مكان الامام والقوم يبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لا نعا يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارجا عن المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وليست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان اتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان فان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تحصل الا بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة القوم يمكنه بان يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فروا وما سعى في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليعتصم من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارجا المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعند غيره وجه قول محمد بن مواضع الصفوف لها حكم
 المسجد ألا ترى أنه لو صلى في الصحراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف فجعل الكل مكانا واحدا ولما ان
 البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل إلا أنه أعطى لها حكم الاتحاد إذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق
 الخارج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتشكيكه خارج المسجد لم تنعقد الجمعة وإذا ظهر حكم اختلاف البقعة في حق
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا إذا كان يصلي في المسجد فإن كان يصلي في الصحراء فجاءت الصفوف بمنزلة
 الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج تنديدهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم إذا جاوز موضع
 سجوده وان كان بين يديه سترة أعطى لداخل الستة حكم المسجد لما مر ومنها أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى
 لو استخلف محذرا أو جنبا فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك كذا في كتاب الصلاة في باب الحديث لان الحديث
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا
 عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو
 مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالحديث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا
 عندنا لان حديث الامام اذا ثبت للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف
 وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء وإذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكرنا الدورى في شرحه مختصرا الكرخى ما يدل على ان
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقيم مقامه ينوى
 أن يؤم الناس حتى يقدم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لم يصح استخلافه غيره وتفسد صلاة
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المقدم غيره ووجه ان المقدم
 من أهل الامامة في الجلبة وانما التعذر لما كان الحديث نصا أمره بمنزلة أمر الامام والاول أصح لما ذكرنا وكذلك
 لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في القرض كالأصل لا يصلح أصلا في الامامة
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان
 اقتداء المقترض بالمتنقل لا يصح عندنا وعند غيره يصح وقد مررت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المقدم ولتساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجلبة وانما تصلح لامامة الرجال كافي لا ابتداء ولنا ان المرأة لا تصلح
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم آخرهم من حيث آخرهم الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة
 فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تكنوا منه انى غدره وكذلك لو قدم الامامى أو العارضى
 أو المومى وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمية في الاخرين لا تفسد صلاتهم لا متبوعا حال القارى
 والامى في الاخرين لتأدى قرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لان استخلاف من لا يصلح
 اماما له عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعدما قد
 قدر ان تشهد عند أى خيفة وهى من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تنسب بالاجماع لوجود الصنع
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا أن بناء مذهب أبي خيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا
 ولو كان الامام متعيبا فحدث قدم متبوعا جاز لان اقتداء المتعيب بالمتوضى صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد
 الامام الاول المأفود صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثانى وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً واخليفة متبها فوجد ان ظليمة الماء فسدت صلاته وصلاة
الاول والقوم جميعا لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفسد صلاة الامام بتعدى الى
صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جازوا لاولي للامام المحدث أن يستخلف مدر كالا مسبقا لانه أقدر على اتمام الصلاة
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلدا نسا عملا وفي رعيته من هو اولي منه ففسد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين
ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقى من الافعال ولو تقدم مع
هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الأركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة
ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه المحدث
فتبنت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدر كاليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالثاني
لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد
بقى هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقى من صلاته فان كان
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مضى ولو قعد الامام
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم فهمه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل
أداء جميع الأركان فسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزأ من صلاتهم وان فسد بفساد
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بجوازها وما المسبوقون
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كافي حق الامام الثاني فأما الامام الاول
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل
مع الامام الثاني في الصلاة فقهه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهة الامام قهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة
المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الأركان عليه فكذا هذا وجه
رواية أبي حفص ان صلاة الإمام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته القهقهة وأفسدته من وسط
صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فأما هذا الجزء في حق صلاة الامام الأول وهو مدرك أول
الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بماتركه أولا ثم يأتي بمادرك مع الامام والافأى به وحده فلا يكون فساد هذا
الجزء موجبا فساد صلاته كما لو كان أتى وصلى ماتركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهه
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فتم صلاة الامام ثم يقوم
الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون
وحدا نا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا وأعوأ صلاتهم وحدا نا لوجوب الانفراد عليهم
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب
ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الزجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان
غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجملة
واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروا ليصلى ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه
مدر ك فينبى أن يصلى الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتم صلاة الامام ثم قدم مدر كا وسلم بهم ثم قام فقصى
ما فاته اجزاء عندنا وقال زفر لا يجزيه وجه قوله أنه ما مور بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب

الأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولنا أنه أتى بجميع
 أركان الصلاة الا أنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبت
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به
 الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة
 من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق
 اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد
 الصلاة بخلاف المسبوق لان الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعجل بالنسخ أو لالتقراء عند وجوب الاقتداء
 ولم يوجد ههنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فلا فضل أن يؤمى اليهم لينظروا حتى يقضى تلك
 الركعة ثم يصلى بهم بقية صلاته كافي الابتداء لما مر وان لم يفعل وتأخر حينئذ كرك ذلك وقدم رجلا منهم ليصلى بهم
 فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لما مر فان لم يفعل وآتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقبضون ومسافرون فقدم مقبضا جاز ولا فضل أن لا يقدم
 مقبضا ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه لا يقدر على التسليم بعد القعود
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لانه قادر على اتمام أركان صلاة الامام بالكلية وانما يجوز عن الخروج
 وهو ليس بركن فاذا آتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لانه غير عاجز عن الخروج فيستخلف
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقيته المقيمين وآتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الاول أحدث على ما ذكرنا
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى آتمها يعني صلاة الاقامة فان كان قعد في الثانية قدر التشهد
 فصلاته وصلاة المسافرين تامة أما صلاة الامام فلا نه لاقعدة والتشهد فقد تم ما التزم بالاقتداء لان تحريره
 انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل الاتقراء وقد فعل لانه منفرد في حق نفسه لا تتعلق
 صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلانهم اتفقوا الى النفل بعدا كمال الفرض وهذا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة
 المقيمين فقامسة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدائهم لانهم التزموا بالاقتداء به أن يصلوا
 الاولين مقتدين به والاخرين على سبيل الاتقراء فاذا اقتدوا وفيهم ما اقتدوا في حال وجوب الاتقراء وبينهما
 مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض فسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا
 فيه دخلوا بدون الحرمة ولا شروع بدون الحرمة وان لم يقعد قدر التشهد فسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لان
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خائفة الاول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته
 وصلاة المسافرين لتركهم القعدة المفروضة أيضا ولفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم
 بتركه القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا
 دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مر أيضا أن غير
 المسبوق أقدر على اتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام
 فان سبها عن الثانية وصلى ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته فسجد الاولى والثانية والا امام الاول
 يتبعه في السجدة الاولى ولا يتبعه في الثانية الا أن يدركه بعد ما يقضى والا امام الثاني لا يتبعه في الاولى ويتبعه في
 الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك اول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو في ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا
 أدركوا اول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الاولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن
 المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالاول فالاول والمسبوق يتابع امامه فيما أدرك ثم بعد فراغه يقوم الى قضاء ما سبق
 به واصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مدة الاول ويقان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الاول
 لما سبقه المحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الاول لانه قائم مقامه والاول

لأنه سبقه الحدث لمجد هذه السجدة فكذلك الثاني فلو أنه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة
سابقة أحدث فقدّم رجلاً جاء ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الإمام الثالث أن يسجد السجدة الأولى لأن هذا
الثالث قائم مقام الأول والأول كان يأتي بالأول فالأول فكذلك إذا سجد الثالث السجدة الأولى وكان جاء الإمام
الأول والثاني فإن الأول يتابعه في السجدة الأولى لأنه صار مقتدياً به وانتهت صلاته إلى هذه السجدة فيأتي بها وكذا
القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا تلك الركعة أيضاً وانعابى عليهم منها تلك السجدة وأما الإمام الثاني فلا يتابعه في
السجدة الأولى في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الصلاة لأبي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الأول
ولو كان الأول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بأن أدرك الإمام في السجدة وإن كانت السجدة غير محسوبة من
صلاته بل يتبعه الإمام فكذلك إذا سجدها الإمام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة ووجه ظاهر الرواية أن السجدة
الأولى غير محسوبة بتمن صلاة الإمام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة
والإمام إذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الإمام الأول في السجدة حيث يتابعه فيها
لأنها محسوبة من صلاة الإمام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الإمام الأول لأنه مدرك يأتي
بالأول فالأول إذا كان صلى الركعة الثانية وسجد سجدة وانتهى إلى هذه وتابعه الإمام الثاني فيها لأنه مدرك هذه
الركعة وانتهت هي إلى هذه السجدة فيتابعه فيها وإن لم تكن محسوبة للإمام الثالث لأنها محسوبة للإمام الثاني وكذا
القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا هذه الركعة أيضاً وانتهت إلى هذه السجدة ثم إذا سجد الإمام الثالث السجدة
وقد قدر التشهد يقدم مدركاً يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الإمام الرابع للسهو لينجز به النقص
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الأولى عن محلها الأصلي ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما إذا كانوا كلهم مدركين
والمسئلة بمحلتها فإن الإمام الأول يتابع الإمام الثالث في السجدة الأولى لأن صلاة الإمام الأول انتهت إلى هذه
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الإمام الثاني لأنه أدرك الركعة الأولى وهذه السجدة منها ودفاته فقلنا بأنه
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الأول لأنه مدرك فيقضي الأول فالأول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية
فينبغي له أن يأتي بها أولاً ولا يتم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية إذا انتهى إليها ويتابعه الإمام الثاني لأن صلاته
انتهت إلى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا إذا كان الإمام مسافراً
فأما إذا كان مقبلاً والصلاة من ذوات الأربع فصلى الأئمة الأربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم
أحدث لأربع وقدم خامساً فإن كانت الأئمة الأربع مسبوقين بأن كان كل واحد بعد الأول جاء ساعته
فأحدث الرابع وقدم رجلاً جاء ساعته وتوضأ الأئمة وجاءوا ينبغي أن يسجد الإمام الخامس السجدة الأربع
فينسجد الأولى فيتابعه فيها القوم والإمام الأول لأن صلاتهم انتهت إليها ولا يتابعه فيها الإمام الثاني والثالث
والرابع في ظاهر الرواية لأنها غير محسوبة بتمن صلاة الإمام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النوادر
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والإمام الثاني لأنه صلى تلك
الركعة وانتهت إلى هذه ولا يتابعه فيها الإمام الأول لأنه صلى الأول فالأول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى
لو كان صلاتها وانتهى إلى السجدة الثانية ثم سجد الإمام يتابعه وكذلك لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية
الأعلى رواية النوادر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والإمام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة
ويتابعه فيها القوم والإمام الرابع فقط والحاصل أن كل إمام يتابعه في سجدة ركعتيه التي صلاها لأنه انتهى إليها
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لأنه في حق تلك الركعة مدرك فيقضي الأول
فالأول إذا انتهت صلاته إليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النوادر نعم
ثم يشهد وتأخر فيقدم سادساً يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما هم ثم يقوم الخامس فيصلي

أربع ركعات لانه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات بغير قراءة لانه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لانه لاحق فيهما ثم يقضي ركعة بقراءة لانه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لانه لاحق فيها ثم يقضي ركعتين بقراءة لانه مسبوق فيهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقرآني ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لانه مسبوق فيها هذا اذا كانت الأئمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصلى كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم خامسا وجاء الأئمة الاربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يبدأ الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه الاول لانه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الامام في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم سجدة الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بيننا ولا يتابعه الاول والثاني لانهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم سجدة الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم ما صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس ويسجد لله والقوم معه لمسار وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدرك آخر سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان اختلاف من لا يصلح امامه عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من المسائل التي عسيرة وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع فوجودنا مع من عذروا هو الاستخلاف الا ان بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد بل ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متعبا وأحدث وقدم متوضا جاز لان اقتداء التيمم بالتوضي صحيح بخلاف ولو قدمه ثم وجد الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحولت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم فساد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان الامام الاول متوضا وخليفة متيمم فوجد الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعا لان الامامة تحولت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفساد صلاته الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لانه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة والسلام من قلنا انسانا عملا وفي رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم المسبوق جاز ولكن ينبغي أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لانه اهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو بوضائه ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما مر ولو قعد الثاني في الرابعة قعدوا بالشهد ثم قهقهه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا تقنه القهقهة من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءا من صلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة فحكم بمجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حتى الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته نامة كغيره من المذركين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فغيره وايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان فقهه الامام كفهقه المقتدي في افساد الصلاة الا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو فقهه المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته الفقهه أفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والا فيأتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا لفساد صلاته كمالو كان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وتعد مع الامام ثم فقهه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا وأعوام صلاتهم وحدانا لوجوب الاتقاد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا نام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جاز لكن لا ينبغي للامام ان يقدمه ولا لذلك الرجل ان يتقدم وان قدم بنبي ان يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة واذا تقدم بنبي ان يشير اليهم لينتظر وه الى ان يصلى ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلى بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي ان يصلى الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاته آخره عندنا خلافا لغيره وجه قوله انه مأمور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فنفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل ان يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في افعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس يفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والفرائض وذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا لساوى دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة ففرض الفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتأخر فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركه لا يوجب فساد الصلاة

فصل واما بيان حكم الاستخلاف فحكمه صيرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقبدي به صح اقتداءه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لان الاول كان اماما وانما يخرج عن الامامة بانتقالها الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لقوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينقل والبقعة متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته فدل ان مقتدي به فتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلى بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشرى لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لان بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى أن حدث الإمام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضاً ابتداء ولنا أنه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الإمام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف أي صار الثاني بعد اقتدائه بخليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفاً من كان مقتدياً به فيجوز أن كان مسبوقاً للمأمور وأن كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصبر مقتدياً بالإمام الأول فتبين أن الإمام استخلف من ليس بمقتد به فلم يصح الاستخلاف وهذا لأن الاستخلاف أمر جواز شرعاً بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقي غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لأنه اقتضها استقراءها وصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لأنه لما لم يصح استخلاف الثاني بقي الأول إماماً لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا نهم لما صلاوا خلف الإمام الثاني صلاوا خلف من ليس بإمام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو إمامهم وكلا الأمرين مفسد للصلاة ولا نهم كانوا مقتدين بالأول فلا يمكنهم إتمامها مقتدين بالثاني لأن الصلاة الواحدة لا تؤدى بأمامين بخلاف خليفة الإمام الأول لأنه قام مقام الأول فكانه هو بعينه فكان الإمام واحداً معنى وإن كان متتابعين صورة وهما الثاني ليس بخليفة للأول لأنه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلفاً مأمين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الإمام الأول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم بقصد لأنه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تقصد لأنه خرج من المسجد من غير استخلاف والأول أصح وقد ذكر في العيون لو أن إماماً أحدث وقدم رجلاً من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فانوى الثاني أن يكون إماماً من ساعته جازت صلاتهم وصار الأول كواحد من القوم وإن نوى أن يكون إماماً إذا قام مقام الأول فسدت صلاتهم إذا خرج الأول قبل أن يصل الثاني إلى مقامه ولو قام الثاني مقام الأول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أي من مفسدات الصلاة الكلام عمداً وسهواً وقال الشافعي كلام الناس لا يفسد الصلاة إذا كان قليلاً وله في الكثير قولان واحتج عماري عن أبي هريرة أنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي أما الظهر وأما العصر فسلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدن فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتهما فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعثك بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدن فقالا نعم صدق ذواليدن صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدتي السهو بعد السلام فالتفتي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسياً فان عنده أنه كان أتم الصلاة وذواليدن تكلم ناسياً فأنه زعم أن الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدن ولا أبا بكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولأن كلام الناسي عتله سلام الناسي وذلك لا يوجب فساد الصلاة وإن كان كلاماً لأنه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويناه من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولين علي صلاته ما لم يتكلم جواز البناء إلى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال خرجنا إلى الحبشة وبعضنا سلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد علي فأخذني ما أقدم وما أحدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد إن الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وإن مما أحدث أن لا تتكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فطس بعض القوم فقلت يا محمد الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما لي أراكم تنظرون إلى شراً فصرخوا أيدهم على أئذانهم فعلمت أنهم يسكنونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلماً أحسن تعليماً منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

انما هي التسييح والتهيل وقرأة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فباشرة مفسد للصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان التسييح فيها عذرا لا يستوى قليله وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي اليبدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليبدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمدة مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمدة في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمدة فإز أن تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاف للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا أنه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكايم فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد الركعات يقلب وجوده فلو حكمتنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الحرج فأما الكلام فلا يقلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الحرج فبطل الاعتبار والله أعلم والتفخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان التفخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا أنه يكره لما مر ان ادخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أولا ان أراد به التأنيف بأن قال أف أرتف على وجه الكراهة الشيء وتبعه سديد وان لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد وجه قوله الاول أنه اذا أراد به التأنيف كان ممن كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن ممن كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتفخ وجه قوله الا خيرا انه ليس ممن كلام الناس في الوضع فلا يصير ممن كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجهلها قولك اليوم نساء والحرف الزائد ما حقي بالعدم يعني حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أحرف أصلية أو زائدة أو كانا حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولا يبي حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوحان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتعبيد على طريق الاستغفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمى التأنيف قولا فسدل انه كلام والدليل على ان التفخ كلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلاء يقال له رباح حين مر به وهو يتفخ الزباب من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان التفخ كلام وفي رواية ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب واما التنفخ عن عذر فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنفخ لصوت لا يفسد لان ذلك سببي في اداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدى الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال أخ فسدت صلاته لان له هجاء وسمع فهو كالنفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولا ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للفساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالتكلم بعمل كثرت حروفه وأما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فهم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه الكلمة ليس هو بزيادة والحق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائدة بالزوائد المحال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بل ليس ان من قال لا يبعث الله من عبوت وأراد به قراءة القرآن يناب عليه ولو
أراد به الانكار للبعث يكفر فدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاه فان كان ذلك من ذكر الجنة أو النار لا يفسد الصلاة وان كان من وجع أو
مصيبة يفسد هالان الأئين أو البكاء من ذكر الجنة أو النار يكون خوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لاواه حليم وقال في موضع
آثر ان ابراهيم حليم أو أم منيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان لجوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أزيز
كازير الرجل في الصلاة وإذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأئين لا يكون من كلام الناس فلا يكون
مفسدا ولو ان التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة البصر يح بمنزلة الجنة والتعوذ من النار وذلك غير
مفسد كذا هذا وإذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف
انه قال اذا قال آه لا تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة وإذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل
الكلام بل هو شبهه بالتفخخ والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل
في الصلاة يرحم الله فسدت صلاته لان تسميت العاطس من كلام الناس لما روي ثامن حديث معاوية بن الحكم
السلمي ولا نه خطاب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال
الحمد لله أو أخبر بما يشجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت نعمت فسد
بالصنعة أو بالنية لا وجه الاول لان الصنعة صيغة الاذكار ولا وجه الثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولهذا ان هذا
اللفظ لما استعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصبر من حيث
الصنعة ومثل هذا جائز لمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يا يحيى خذ الكتاب بقوة وأراد
به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن انه بعد متكلم لا قارئا وكذا اذا قيل للمصلي يا مصلي موضع مررت فقال بزمعطة
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فاني مصاب ولم يذكر خلاف
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال لا لا استرجاع
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التعميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصلي بآية
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روى عن حذيفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة
وآل عمران في صلاة الليل فقام بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى وما امر بآية فيها ذكر النار الا وقف
وتعوذ وما امر بآية فيها مثل الا وقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكرهه ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحذورات ولا نه ينقل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد
صلاته لأنه يزيد في خشوعه والتشروع بنية الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسبح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته
لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيهما شئت
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتحت الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفعت صوته بالقراءة
فانصرف ولأن المصلي يحتاج اليه لصيانته صلاته لانه لو لم يفعل ربحا لمع المستأذن حتى يتلى هو باللفظ في
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للإمام شيء فسبح المأموم لأبأس به لان القصد به
اصلاح الصلاة فسطح حكم الكلام عنه للحاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الآخرين لأنه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقبدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به او غيره فان كان غيره ففسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القاري اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا فخذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي ففسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فحسه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس فيوجب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقليله يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا اننا استحسننا الجواز لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك سرفا فلما فرغ قال لم يكن فيكم أي قال نعم يا رسول الله قال هلاقت على فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعت الا امام فاطمه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يند كرسورة فقال يافع اذا زلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المحاوره الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما تنقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام ففسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذه ففسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدى أن يجعل بالفتح ولا للامام أن يوجههم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة فينبذ يفتح عليه لقول علي اذا استطعت الا امام فاطمه وهو لم يمسح الملامسة لانه اوج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد ثمانية ويكره وقال الشافعي لا يكره واحبوا بما روى ان مولانا رضي الله عنها يقال له ذكر ان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة والضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبهه بأهل الكتاب والشافعي يقول ما ينبغي ان التشبه بهم في كل شيء فاننا كل ما ياكلون ولا يحنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من حمل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحمليها في الصلاة فتفسد الصلاة بقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم المقدس وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه منه ألا ترى ان من يأخذ من المصحف يسعى متعلما فصار كالمعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للاوراق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقاب الاوراق وأما حديث ذكر ان فصح ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلهوا بذلك بهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بلا خلاف ولو علموا بذلك لما مكروه من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن خاتمين مختلفتين أي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن ظاهرا فكان يوم بعض سور القرآن دون أن يحتمل أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيسام رمضان ليست بفرض ولو دعا في

صلاته فسأل الله تعالى شيئا فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لانه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبهه ما في القرآن وهو طي دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يمتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزجني فلانة وابسنى ثوبا واشبهه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلو الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله عوا تخم حتى التسع لتعالكم والملح لقدوركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يثبث في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما وزجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عبد النبي صلى الله عليه وسلم تهيبت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الآدمي به وقد قضاه حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة محمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك لاجتماع حتى كتب اليه أبو موسى الاشعري أما بعد فإذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكرك في الاصل أرايت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر * ألا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا يصلي أن يرد سلامه بإشارة ولا غير ذلك أما السلام فلا أنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير ما تعاله عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والاشارة فلا أن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالاشارة لان عبد الله قال فسلمت عليه فلم رد علي فيتناول جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسدت صلاته لانه كلام ولورد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن بوجوب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسي لان القهقهة في الصلاة أحسن من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيئا من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد لا خيرا فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيئا من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو أاما خلفه لا حقون أو مسبقون وسواء أدرك الاحقون الامام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقه أو أحدث متعمدا وهو منفرد وان كان أاما خلفه لا حقون ومسبقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحديث لم يفسد الصلاة الامام فلا يفسد ان صلاة المقتدي وان كان مسبقا لان صلاة المقتدي لو فسدت لم يفسد بافساد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا أن تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كالموت تكلم أو خرج من المسجد ولا في خفيفة الفرق بين الحديث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حديث الامام افساد للجزء الذي لا فاء من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضادها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحديث العمد ليسا بمضادين للصلاة بل هما مضادان للظاهرة والظاهرة شرط أهلية الصلاة فصار الحديث مضادا للاهلية بواسطة مضادته لشرطها والتي لا يقدم على الاضادة فلم تعد الصلاة

بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تعدد الالهية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يضافه ويفسد هذا الجزء
 لمصروفه من ليس بأهل ولا صحة للفعل الصادر من غير الأهل واذا فسد هذا الجزء من صلاة الإمام فسدت صلاة
 المقتدى لان صلاته مبنية على صلاة الإمام فتعلق بها صحة وفساد لان الجزء لما فسد من صلاة الإمام فسدت الصلاة
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شتر هت لا جمل الأفعال فتتصرف بما تنصف الأفعال صحة وفسادا فإذا فسد
 هي فسدت بغيره المقتدى فتفسد صلاته الا ان صلاة الإمام ومن تابعه من المدركين اتصفت بالتمام بدون الجزء
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد بغيره من صلاته وفسدت الصلاة المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالبرية
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فتفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بعضا
 لالهية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها وجود الضد لا يفسد الضد الا شتر بل ينعمه من الوجود فان أفعال
 الصلاة كانت توجد على التجدد والسكرار فاذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فاذا تنقبه ما هو مضاد للصلاة
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدمه على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال
 الصلاة فلم تبيد الصلاة لان تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فانتهت هي أيضا وانتهت وبانتهائها تحريم
 الإمام لا تنتهي تحريم المسبوق كالوسلم فان تحريمه الإمام منتهية وتحريمه المسبوق غير منتهية لما ذكرنا فلم
 تفسد صلاة المسبوق بخلاف ما نحن فيه واما الإلحاق فانه ينظر ان ادركوا الإمام في صلاته وصلاوا معه فصلاتهم
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تفسد وفي رواية أبي حفص لا تفسد هذا اذا كان العارض
 في هذه الحالة فعل المصلي فاذا لم يكن فعله كالتميم اذا وجد ما بعد ما تعدد الشهادتين او بعد ما سلم وعليه
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد صلاته تامة
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا الحجج في كتاب الطهارة في فصل التيمم أي صلى بعض صلاته
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاته فاسدة مثل الأخرس يزول خروجه في خلال الصلاة وكذلك لو كان
 قارئاً في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصلاها لم يفسد صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر
 لا تفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تفسد في الأول ولا تفسد في الثاني استصحابا وجه قول زفر ان
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الأولين وقرأ في الآخرين أجزأه فاذا كان
 قارئاً في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الأولين فجزم عنها بعد ذلك لا يضره كالتورك مع القدرة واذا لم يقرأ في
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجه قولهما انه لو استقبل
 الصلاة في الأول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فامر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بغير
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا لبعض القراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في
 كل الصلاة فاذا قدر على القراءة في بعضها فالتشرط فظهر ان المؤدي لم يقع صلاة ولا تحريم ولا في حنيفة لم تنعقد
 للقراءة بل انعقدت لأفعال صلاته لا غير فاذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح ادائها بلا تحريم كاداء
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوى عليه
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعاري اذا وجد التوب في خلال صلاته والتيمم اذا وجد الماء
 واذا كان قارئاً في الابتداء فقد عقد تحريمه لا داء كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما التزم فيلزمه الاستقبال
 ولو اقتدى الامي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الإمام قام الامي لأتمام الصلاة فصلاته فاسدة في القياس وقيل
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالافتداء بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الإمام قراءة تفسد صلاته وجه
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمنها لا اقتداء وهو مقتصد فيما بقي على الإمام لا فيما سبقه به ولا نلوه بني كان
 مؤديا بعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا جميعها بغير قراءة ولا شأن الأول أو (ومنها) انكشاف

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثير الان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشافها في الصلاة مفسداً الا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافاً لما في الضرورة كفاي قليل التجاسة امدم امكان الحرز عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركناً من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها لان المرأة قد تبني بذلك فلا يعكها الحرز عنه فاما إذا بقيت كذلك حتى أدت ركناً أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعمل كثير ففسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الامة إذا اعتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبه وأم الولد لان رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فإذا اعتق أخذن القناع للخل لان خطاب الست توجب له الحال لان تبين ان عليها الست من الابتداء لان رأسيها انما صار عورة بالحرز وهو مقصور على الحال فكذا سيرورة الرأس عورة بخلاف العاري إذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لان عورته ما صار عورة للحال بل كانت عند الشروع في الصلاة الا ان الست كان قد سقط لعذر العدم فإذا زال تبين ان الوجوب كان ثابتاً من ذلك الوقت وعلى هذا اذا كان الرجل يصلي في ازار واحد فقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لان ستر العورة فرض بالنص والاستتار يفوت بالانكشاف وان قل الا أنا استحسننا الجواز وجعلنا ما لا يمكن الحرز عنه عفواً فعلاً لا يخرج وكذلك اذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوباً جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه انه ان كان ربيع منه طاهر لا يجوز له أن يصلي عرياناً ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وان كان كله نجساً فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها ففسدت صلاته عندنا استحساناً والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الامام ونوت صلاته وقد نوى الامام امامة النساء ثم حاذت ففسدت صلاته عندنا وعندنا وعندنا لا تفسد وجهه القياس ان الفساد لا يخلو اما أن يكون لحساسنها أو لا شغل قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لوجه الاول لان المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاةهما غير مفسدة ولان هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل الى الثاني لهذا أيضاً ولان المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضاً ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذلك في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال آخروهن من حيث آخرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضاً من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركاً فرضاً من فرائضها فتفسد والثاني أن الامر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فإذا لم يتقدم فقد قام مقامها ليس مقامه فتفسد كما إذا تقدم على الامام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لان خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضاً عليها فتركه لا يكون مفسداً ويستوي الجواب بين محاذاة البالغة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسننا والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البالغة لان صلاتها تخاف واعتباد لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان انها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق به الحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكني للفساد اذا وجدت المحاذاة واذا عرف أن المحاذاة مفسدة فتقول اذا قامت في الصف امرأة ففسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحضاتها لان الواحدة تحاذي هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لان هؤلاء

صاروا جائلين بينهم وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الثياب فلم تصح المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثاً
 فلم يروى عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من علي عمنهما ومن علي يسارهما ومن خلفهما بمحذاتهما
 والثلاث منهن يفسدن صلاة من علي عمنهن ومن علي يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصغوف وعن أبي
 يوسف روايتان في رواية قال الثنتان تفسدان صلاة أربعة نفر من علي عمنهما ومن علي يسارهما واثنان من خلفهما
 بمحذاتهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان علي عمنهن ومن كان علي شعاهن وثلاثة خلفهن بمحذاتهن وفي
 رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن عمنهما ومن علي يسارهما ومن علي يسارهما واثنان من خلفهما
 صلاة رجل عن عمنهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصغوف ولا خلاف في أنهن إذا كن سفا
 تاما فسدت صلاة الصغوف التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفوا وجه الرواية الأولى لا يفسد يوسف أن فساد
 الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد
 بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه لا يثبت حكم الثلاث بدليل أن الإمام يتقدم
 الاثنين ويصطفان خلفه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هكذا حكم الاثنين وجه المروى عن محمد أن المرأتين لا تحاذيان إلا
 أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لا لعدم
 محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا حكماً بفساد صلاة الصغوف أجمع لحديث عمر موقفاً
 ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهرا وطريق أو صف من النساء فلا صلاة
 له جعل صف النساء حائلاً كالنهر والطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجذر ترك التأخير منهن والحيولة
 بينهم وبين الإمام من وفي حق الصغوف الآخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعنيين باقتراعه علة كاملة
 للفساد ثم الثنتان ليستا بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فأنعقدت الحيولة فيتعلق
 الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فاما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحق بصف كامل في حق من
 صرن حائلات بينه وبين الإمام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصغوف وفسدت صلاة واحد عن عمنهن وواحد
 عن يسارهن لأن هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقعت بمحذاء
 الإمام فأثبت به وقد نوى الإمام أمته ففسدت صلاة الإمام والقوم كلهم أما صلاة الإمام فلو جرد المحاذاة في صلاة
 مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الإمام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء
 المحاذاة فارت شرعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فإذا اقترنت منعت من صحة اقتدائها به وهذا غير
 سديد لأن المحاذاة إنما تؤثر في فساد صلاة مشتركة ولا تقع الشركة إلا بعد شرعها في صلاة الإمام فلم يكن المفسد
 مقارناً للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحذاء الإمام ولم تأم به لم تفسد صلاة الإمام لانعدام المشاركة وكذا
 إذا قامت إمام الإمام فأثبت به لان اقتداءه بهم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضاً آخر
 بأن كان الإمام في الظهر ونوت هي العصر فأثبت به ثم حاذته لم تفسد على الإمام صلاته وهذا على رواية باب الحديث
 لانهم لم يصر شريعة في الصلاة أصلاً فلم تصح المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الإمام لانها صارت
 شريعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتها بفساد صلاة الإمام وعليها
 قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شرعها كما إذا كان الإمام في الظهر وقد نوى إمامته فأثبت به تنوى التطوع
 ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاته وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد جرت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا
 قالوا الجواب ما ذكر في باب الاذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو إمامته في صلاة العصر فقبل
 هي في الاقتداء ببنية العصر بمنزلة ما لم ينو إمامته أصلاً فلهذا لا تصير شريعة في صلاته تطوعاً ولو قام رجل وامرأة
 يقضيان ما سبقهما لا إمام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا ما رأيا أحداً ففسدت صلاته لأن المسبوقين
 فيما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها يلزمه سجود السهو فلم

يشتركي صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدر كان فيها كاهنًا خالف الامام بعد بدليل سقوط
 القراءة عنهم وانعدام وجوب سجدة السهو عند وجود السهو كانهما خلف الامام حقيقة فوقعت المشاركة
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته ومرار المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع
 الصلاة عند طامة الدماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحضروا عماري أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
 يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقيل لا يذروا ما بال الأسود من
 غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الأسود
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثي
 وادروا ما استطعتم وأما الحديث الذي رويوا فقد ردت عائشة رضي الله عنها فأنها قالت لعروة يا عروة وما يقول أهل
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والثقاق بشعائرهمونا
 بالكلاب والحمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا ثامنة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم
 سلمة فارادها بعمري بن يزيد فاشار عليه أن قف فوق ثم أرادت زينب بنتها أن تمر بين يديه فاشار إليها أن
 قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل على حمار في بادية فزانا فوجدنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يصلي فصلينا معه والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع
 المار بالتسبيح أو بالشارة أو أخذ طرف ثوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم قادرًا
 ما استطعتم وقوله اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليسبح فان التسبيح للرجال والتصديق للنساء وذكر في كتاب
 الصلاة اذا مررت الجارية بين يدي المصلي فقال سبحان الله أو ما يديه ليصرفهما ثم يقطع صلاته وأحب أن لا يفعل
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والشارة باليد لان باحداهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئاً من
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومنها الموت في الصلاة
 والجنون والاعماء فيها أما الموت فظاهر لانه معجز عن المضى فيها وأما الجنون والاعماء فلا نهيان ضان الطهارة
 ويمنعان البناء لما ينشأ فيهما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء
 وهو الحديث السابق وسواء كان منفرداً أو مقدياً أو اماماً حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الشافعي يقوم القوم
 فيصلون وحدها كما اذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة
 فاما القليل فقير مقصد واختلف في الجد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرع قصه في الصلاة فسدت صلاته واذا حل ازاره لا تفسد
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر عا
 يشك عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف
 أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا اذا أخذ قوساً ويرى بها فسدت صلاته لان
 أخذ القوس وثقب السهم عليه ومده حتى يرى عمل كثير لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر
 اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وبعض أهل الادب عابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله وروى بها فقالوا
 الرمي بالقوس القواها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم رمي عنها لا رمي بها والجواب عن هذا أن غرض محمد
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفاً في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فذلك ذكره وكذا لو
 ادهن أو سرج رأسه أو حملت امرأته صبيها وأرضعته لوجوه دحض العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت

أبي العاص على ما تفرقه فكان إذا سجد وضعها وإذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان محتاجاً إلى ذلك لعدم من يحفظها أوليائه الشرع بالفعل أن هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضاً لا يكره لو أجدنا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء بمسكه أن كان لا يمنع من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره لأنه يوجب الإخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وإن كان يمنع من القراءة فسدت صلاته لأنه لا يقوت الركن وإن كان في فيه سكره لا تجوز صلاته لأنه أكل وكذلك إن كان في كفه متاع بمسكه جازت صلاته غير أنه إن كان يمنع من الإختبار كعب في الركوع أو الاعتماد على الأختين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة والأفلا ولوروى طائر يجبر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب في الصلاة فسدت صلاته لوجود العمل الكثير وسواء كان عامداً أو سهواً يفرق بين الصلاة والصوم حيث كان الأكل والشرب في الصوم ناسياً غير مفسداً به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو أيضاً لوجود ضد الصوم في الحالين وهو ترك الكف إلا أن أضرنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لأن الصائم كثيراً ما يتلى به في حالة الصوم فلو جئنا بالقصد يؤدي إلى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة ساهياً نادراً غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة ألا ترى أنه لو نظر الناظر إليه لا يشك أنه في غير الصلاة ولو مضغ العلك في الصلاة فسدت صلاته كذا ذكره محمد لأن الناظر إليه من بعد لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التصديده هو العبارة الثانية حيث حكينا فساد الصلاة من غير الحاجة إلى استعمال اليسر أسافضل عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء فابتلعه إن كان دون الحصة لم يضره لأن ذلك القدر في حكم التبعية ليقه لقلته ولأنه لا يمكن الضرر عنه لأنه يبقى بين الأسنان مادة فلو جعل مفسداً لوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وإن كان قدر الحصة فصاعداً فسدت صلاته ولو قل من مل فيه ثم رجع قد دخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه ولهذا لا ينقض وضوؤه وكذا المتعبد بالليل قد يتلى به خصوصاً في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر فلو جعل مفسداً لادى إلى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها قول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقرباً لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله وعمره حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله العقرب لا تبالي ثيابي ولا غيره أو قال مصلياً ولا غيره وبه تبين أنه لا يكره أيضاً لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكروه خصوصاً في الصلاة ولا يحتاج إليه لدفع الأذى فكان موضع الضرورة هذا إذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما إذا احتاج إلى معالجة وضرباً فسدت صلاته كما إذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر شيخ الإسلام السرخسي أن الظاهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للمصلي فاشبه المشي بعد الحدث والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة إذا عملها المصلي في الصلاة من غير ضرورة فإما في حالة الضرورة فإنه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

فصل في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف الأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر واحتج بقوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقم عليهم الصلاة فلنقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط كون الرسول فيهم فإذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والحج ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع استقطب اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلاله وهذا المعنى منعهم في زمانها
فوجب اعتبار المنافي فيصلى كل طائفة بإمام على حدة ولا يخيصة ومحمد جاع الصحابة رضي الله عنهم على
جوازها فانه روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يحارب الجوس بطبرستان ومنه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانقداجاع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكره من المعنى غير شديد
خروجه عن معارضة الإجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المنافي في الصلاة لأحرار الفضيلة وهذا يجوز على
أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أنفسهم وإلى أحرار الفضيلة
تكميلاً للجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عام في الأوقات كلها إذا قام دليل التخصيص وأحرار الفضيلة
لا يصلح تخصيصاً لما ينابوا بالآية فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا يجوز فكان تعليقاً بالسكوت وأنه
غير صحيح

فصل في أمان مقدارها فيصلى الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر
وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربع ركعات ولا ينتقص عدد الركعات بسبب
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فضل الصحابة بعده فيكون إجماعاً
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الإمام وعندنا يصلى الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا
مسافرين وهو تأويل الحديث

فصل في كيفية افتتاح الصلاة في اختلاف العلماء فيها اختلافاً فاحشاً لا اختلاف في الأخبار في الباب قال علماءنا فيجعل
الإمام الناس طائفتين طائفة بإزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلى بهم ركعة إن كان مسافراً أو كانت الصلاة
صلاة الفجر وركعتين إن كان مقيماً والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية
فيصلى بهم بقية الصلاة فينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الأولى فيقفون بقية صلاتهم بغير قراءة
وينصرفون إلى وجه العدو ثم يحيى الطائفة الثانية فيقفون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك فيجعل الناس طائفتين
طائفة بإزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلى بهم ركعة ثم يقوم الإمام ويكث قائماً فتتم هذه الطائفة صلاتهم
ويسلمون وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلى بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام ولا يسلمون بل
يقومون فيقفون صلاتهم وهو قول الشافعي إلا أنه يقول لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم
الإمام ويسلمون منه وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الأولى ركعة
انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدؤا بالركعة الأولى والنبي صلى الله عليه
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذ به أحد من العلماء وروى شاذان أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خنيفة أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى نافع حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة
على نحو ما قلنا ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً وبه تبين أن الأخذ بما روى نافع ورسول الله صلى الله عليه وسلم
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خنيفة متعارضة فان بعضهم روى عنه مثل

مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فجارواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخا لأن فيه أن الطائفة الثابتة يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الامام ثم يسلمون معه وهذا كان في الاقدام أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يتابع الامام ثم نسخ ولهذا لم يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وما روى في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتنفل وهذا لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولا وتأويله أنه كان مقبعا فصلى بكل طائفة ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة بغير الصلاة هذا اذا لم يكن العدو بارزا القبلة فان كان العدو بارزا القبلة فلا فضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة بغير الصلاة على النحو الذي ذكرنا ان صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويتبع الصلاة بهم جميعا فاذا ركع الامام ركع الكل معه واذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعا واذا سجد الا امام سجد معه الصف الاول والصف الثاني قيام يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الاول وهو يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الاول والصف الثاني وسجد معه الصف الاول والصف الثاني وهو يحرسونهم فاذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الاول والصف الثاني فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضا فاذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا يجوز الا بهذه الصفة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسكران عند استقبال العدو والقبلة ولا نه ليس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهابا وجوبا واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والافضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان العدو مستدبر القبلة لانه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم على وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولان الحراسة بهذا الوجه أبلغ لان الطائفة الثانية لم يكونوا يشاركونهم في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولان فيهما اختلاف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة الامام منهية لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فان ذلك جائز بخلاف من سبقه الحدث يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيضا توجهت الدابة ثم لشد ان الطائفة الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لانهم أدركوا أول الصلاة وعجزوا عن الاتمام لمعنى من المعاني فصار كالنائم ومن سبقه الحدث فذهب وقوضا وجاء ولا شد أيضا ان الطائفة الثانية يقرؤون لانهم مسبقون فيقضون بقراءة هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان ان فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظا وذلك فيما قلناه والشافعي يقول من راحة التنصيف غير ممكن فان شاء صلى هو لا ركعتين وان شاء صلى بأولئك ولنا ان التنصيف واجب وقد عذر ههنا وكان تقويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لانه لا تقويت قصدا بل حكما لا يفاء حق الطائفة الأولى لانه يجب على الامام أن يصلى بهم ركعة ونصفا لتحقيق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم لانها لا تنجزا فيجب عليه اتمامها فاما لو صلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد قوت التنصيف على الطائفة الأولى قصد الاحكام لافاء حقهم لانه لم يشتغل بعد بانياء حق الثانية ومعلوم ان تقويت الخلق حكما دون تقويته قصد ذلك كان الأمر على ما وصفنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لانهم لا يحقون والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويحسدون بينهم ما بعدهما كما يشعل المسبوق ركعتين في المغرب

فصل في ما شارب الجواز فيها أن لا يقال في الصلاة فان قاتل في صلاته فسد صلاته عندنا وقال مالك لا تفسد وهو قول الشافعي في القديم واحتجوا بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتل ولان أخذ السلاح لا يكون الا لقتال به ولا ينسقط اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الواجبة

الله قبو رهم ويطونهم نارا فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال أهل كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة معسوق الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فاني يصح الاستدلال بخلاف أخذ السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجواز معه ومنها أن يصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يسلطوا بأزاء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولأنهم لو غفلوا عن أسلحتهم يملون عليهم على ما نطق به الكتاب والأصل أن الاتيان بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيقتصر بمحل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركبانا بالإيماء لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركباناً ثم ان قدروا على استقبال القبلة يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة الفرض أضيق ألا ترى أنه يجوز الإيماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحيداً ولا يصلون جماعة ركباناً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة وقال أسحق ذلك لينا لوافضلة الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والمجيء لأحرار فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فينتفع ذلك صحة الاقتداء على ما يتأفها تقدم الآن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك أمر لا بد منه فسقط اعتباره بالضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى ركباناً ودابة سائرة فإن كان مطلوباً فلا بأس به لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وانما يضاف إليه من حيث المعنى لتيسيره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتصل إلا إذا كان في معنى مورد النص وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركب طال بالافلاجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل إذا لم يقدر على الركوع والسجود بوى إيماء لمكان العذر كما لم يرض ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلا صلاة الخوف ولم يعانوا العدو جاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلاوا بصيغة الذهاب والمجيء وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه عدواً فاذا هابوا لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله إن صلاة الخوف شرعت عند الخوف وقد صلا عند الخوف فجزئهم ولنا أن شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لا لعدم الذهاب والمجيء منه بخلاف القوم فلا يتصل ذلك بالضرورة الخوف من العدو ولم تحقق ثم الخوف من تبعه ما ينوء كخوف من العدو ولأن الجواز يحكم العذر وقد تحقق والله أعلم

فصل في أحكام هذه الصلوات إذا قسدت أو فاتت عن أوقاتها أو فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا قسدت يجب إعادتها ما دام الوقت باقياً لأنها إذا قسدت ألغيت بالعدم فبقي وجوب الأداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالأداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فأن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم ما دركم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها أنها تقضى إذا استجمع شرائط وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي قائمة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتفليحه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجرى على يد العبد بين الوقتين وأمكن قضاؤها
لأن من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الأصل حقه لا يقضى به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب
فإن أهلية الوجوب إذا لا يجب على غير الأهل تكليف ما ليس في الوسع ومنها قنات الصلاة عن وقتها لأن قضاء
القائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وطاله في وقت القضاء إذا القضاء صرف ماله إلى ما عليه
لأن ما عليه يقع عن نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء سرج إذا خرج مدفوع شرعاً فاما وجوب
الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لأن القضاء يجب استدراك الصلوة الفائتة في الوقت وهو
الثواب وقنات هذه المصاحبة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف
في الخلافات وإذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب
ولأعلى الكافر لأنه ليس من أهل وجوب العبادة إذا الكفار غير مخاطبين بشرايع هي عبادات عندنا فلا يجب
عليهم بعد البلوغ والافاقه والاسلام أيضاً لأن في الإيجاب عليهم حرجاً لأن مدة الصبا مديدة والجنون إذا استحكم
وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا يأنه وأجداده نادر فكان في الإيجاب عليهم حرج وأما
المغنى عليه فإن أغنى عليه بومولية أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وإن زاد على يوم وليلة لا قضاء
عليه لأنه يخرج في القضاء لنحو العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الملاعبة إذا قناته صلوات ثم رآ
فإن كان أقل من يوم وليلة أو بومولية قضاؤه وإن كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المتأخ
من قال في المريض أنه يقضى وإن استد وطال لأن المريض لا يجزئه عن فهم الخطاب بخلاف الأغماء والصحيح أنه لا
فرق بينهما لأن سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بل لأنه لا قضاء على الخائض والقضاء وإن
كانتاهما من الخطاب بل لمكان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الأغماء ودلت
هذه المسائل على أن سابقة وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في أيام
التشرى إذا قضاها في غير أيام التشرى فإنه يرضى بها ولا تكبير لأن في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة
وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهز به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرناه شرط جواز
الاداء فهو شرط جواز القضاء إلا الوقت فإنه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له إلا ثلاثة وقت طلوع
الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فإنه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما مر من شأن القضاء أن يكون مثل
القائت والصلوات في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند
الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وبجواز اداء عصر يومه
عند غيب الشمس بخلاف ما حجة عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه أنه يجوز عصر يومه أداء
فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبمعناه على ما نذكر في صلاة التطوع إن شاء الله
تعالى وما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فيخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان
عند التعارض الرجحان للحرمة على الحل احتياطاً لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فإن الاستثناء بعصر يومه
ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نألو لم نجوز لأمرنا بالتقوية وتقوية الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من
جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وإن كان معصية
من حيث التشبيه بعسدة الشمس ولا شأنان هذا أولى ولأن الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر
يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت لا ترى أن كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتلم تلبس هذه الصلاة والصلاة
منه عن في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر إذا طاعت فيها الشمس لأن
الوجوب يتضيق بآخر وقتها ولا نهى في آخر وقت الفجر وأما النهي بتوجه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصان فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفاتت عن وقتها أنه يعتبر في كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على
الصفة التي فاتت عن وقتها لأن قضاءها بعد ما بقية الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب المأثت فلا بد وأن
يكون على صفة الفائت لتكون مثله لا العذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا ينسقط وصفه لعذر
أولى ولأن كل صلاة فاتت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في
قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيقضى على الصفة التي هو عليها الحال
لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد ورد على الأصل قبل حصول المقصود
بالبدل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كن فائته صلوات بالتيمم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء
وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أر بعلاتها وجبت في الوقت كذلك وفائته
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فاتته
بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه للجزء عن القضاء
على حسب القوت وأصل الأداء يسقط عنه بالجزء فلا ينسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت
المريض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال القوت حتى لو قضاها كفايته لا يجوز فإن فائته الصلاة
بالإعلاء فقضاها في حال الصحة بالإعلاء لم تجز لأن الإعلاء ليس بصلاة حقيقة لا نعدام أركان الصلاة فيه وإنما أقيم
مقام الصلاة خلفا عنها للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإعلاء فإذا لم يرد بالإعلاء لم يقم مقامها في الأصل واجبا
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما إذا فاتت من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي للمسبوق وهو الذي
لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى
صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع
الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة
الإمام فيما أدرك بالنص والانفراد عند وجوب الاقتداء بقصد الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بمحدث
معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنة
فيقضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقب الإدراك بلا فصل فصارتا محالما كان قبله وأما اللاحق فإنه يأتي
بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كانه خلف الإمام لا التزامه متابعة الإمام في جميع صلاته وإنما مع الصلاة مع
الإمام فصارتا خلف الإمام ولهذا قراءة عليه لا سهو عليه كالأول كان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فإنه
منفرد لأنه ما التزم متابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك ألا ترى أنه يقرأ أو يسجد سهو بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل عما
سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في رتبة صلاته لا تفسد صلاته عند استحباب الثلاثة وعند زفر تفسد بناء على أن الترتيب
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند استحباب الثلاثة خلافا لفرق المسئلة قد مررت ثم ما أدركها المسبوق مع الإمام
هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضي به اختلاف فيهما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر
صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضي به أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث
المر يسي وأبو ظاهر الديباس أن ما يصلى مع الإمام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضى آخر صلاته
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البيهقي رحمه الله والمسئلة
مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل
قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد بن قيس قال ما أدرك
المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الأئمة حتى ما يتصل

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي
 بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما
 لا يتعمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت
 فيأتي به ثانيا في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أي بطريق التبعية وان كان في غير محله
 فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثانيا في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام
 لا يتعمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثانيا لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتعمله
 الامام لشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثانيا لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق
 القراءة وفي رواية عنه لا يتعمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثانيا لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى
 به في غير محله فلا يأتي به ثانيا لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث
 يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد
 مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما
 يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لا ذاك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان
 ذاك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فتظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 في الاستفتاح في القنوت وهكذا ذكر القندوري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا
 تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بآراء أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركم
 فصلوا وما فاتكم فاتوا أطلق لفظ الاعمال على أداء ما سبق به وانما الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر
 صلاته والدليل عليه وجوب الفعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته
 لما وجبت الفعدة الواحدة لانها تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية
 فنقض عليه الفعدة والفعدة لا تقترض عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد
 مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيا فيما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيا لحصول
 ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهم مع قراءة الفاتحة والسورة
 جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين التين
 يقضيها لانها ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للسبوق من
 القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت
 في ثالثة ليست بقراءة وقراءة الامام انما تنوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت
 فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه
 القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمد ان المودى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى
 آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها الا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير
 آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتعمل الامام عن المقتدى لا في حق ما لا يتعمل
 فلا يظهر فيه حكم التبعية فان عدم الدليل المعتبر فيثبت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول أبي حنيفة
 وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما دركم فصلوا وما فاتكم فاتوا والقضاء اسم
 لما يؤدي من الفائت والفائت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لمافاته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة
 ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لفات الاتفاق بين الفريقين
 وانه مانع صحة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع بالتبوع والافات التبعية
 والدليل على العدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الا فرضا وتوجد في الآخرين غير فرض وكذا يجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا يجب في الآخرين وكذا
 الشفع الاول مشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين
 فاقرت في السور يزيدت في الحضر على ما روي في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت
 الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان عام الشيء لا يكون باخره
 لاحالة فان حصد القام ما اذا سر رناه لم يمتنع معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا باخر فان من كتب آخر الكتاب
 اولاً ثم كتب اوله يصير مقبلاً بالاول والاخر وكذا قراءة الكتاب بان قرأ أولاً نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب
 القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبق بهما فتقول القياس أن يقضى الركعتين ثم بعد الا انما
 استحسنوا تركنا القياس بالاثرو وهو ما روي ان جنسها ومسر وقا ابتلياً بهذا فحصل جندب ركعتين ثم قعد وصلّى
 مسروق ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسال ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما أصاب ولو كنت أنا لصنعت
 كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كفى قوله تعالى في قصة داود
 وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمنا هاهنا سليمان وكلا آتينا حكماً وعلماً فلا يؤدي الى تصويب كل مجتهد
 ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روي عن أبي خنيفة انه قال كل مجتهد
 مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلاً لكننا
 جعلنا آخر صلاته حكماً للتبعية وبعد انقطاع تعريضه الامام زالت التبعية فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه
 الركعة ثالثة هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضاً فينبغي أن يقعد وكذا
 القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخيرة وصارت الحقيقة
 واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يؤتى بها ثانياً قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي
 كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضاً في حق المسبوق لان فرضيتها كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل
 لحصول التحلل بها حتى ان المنطوق اذا قلنا ان الثالثة انقلبت قعدته واجبة عندنا ولم يبق فرضاً لانعدام التحلل فكذا
 هذه القعدة عندنا جعلت فعلاً في حق المسبوق وبعد الفراغ عما سبق جاء أو ان التحلل افترضت القعدة وأما حكم
 القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء يقضى ركعتين ويقرأ في كل
 ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته ما عندهما فلا يقضى أول صلاته وكذا
 عند مجده في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلعلة أخرى
 على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع
 فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقض ركعة أخرى يقرأ فيها
 بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا في الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل
 لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما
 فسدت صلاته لما ذكرنا وبتوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في
 الاخرين قضاء عن الاولين وأدرك المسبوق فيهما لما ذكرنا فافهم ان قراءة الامام في الاخرين تلحق
 بالاولين فقلوا الاخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما وأما اذا فاتت شي عن محله ثم تذكره في آخر الصلاة بان
 ترك شيئاً من سجرات صلاته ساهياً ثم تذكره بعد ما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر
 وسواء علم انه من اية تركه تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجرات
 في فصل سجدة والسجرات في مسائل السجرات يدور على أصول منها ان السجدة الاخيرة اذا فاتت من محلها وقضيت
 التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى
 وان كان للجواز وجوه والفساد وجوه واحداً لان الوجوب كان ثابتاً يتيقن فلا ينقطع بالتشكك ولان الاحتياط فيها

قلنا لان اعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت
بمحل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدبت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولاً لكل فعل
في محلها المتعين له شرعاً فلما ما وجد في غير محله فلم تناولها نية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان القبيل
متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجباً وتحصيل الأولى من تحصيل السنة ومتى
دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفريضة أهم من الواجب
ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروك
متى دار بين سجدة وركعة يأتي بالسجدة ثم يشهد ثم يأتي بالركعة ثم يشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة في السهو وانما
يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته في تشهد وان كان المتروك ركعة فلا يضره تحصيل زيادة
السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان هو الركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة
قد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فالتعذر الركعة تطوعاً فصار منتهياً من الفريضة الى النقل
قبل تمام الفريضة فيفسد فرضه واذا سجد بعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته واقتضت القعدة ولو صلى
ركعة قبل التشهد فقد صد صلاته لانه يصير منتهياً من الفريضة الى النقل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروك هو
الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة ما دون
الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعاً أو سجوداً أو قوماً أو قعوداً لا على رواية عن
محمد بن زياد السجدة الواحدة فسدت فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بان يقيد الركعة
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في أفعال الصلاة الواحدة لا يكون ركناً ولا يفسد الصلاة عمداً كان
أو سهواً عند أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فاجباً تقدم ومنها ان القعدة الأولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات
ليست بفريضة والقعدة الأخيرة فريضة لما مر أيضاً ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو
تجب بتأخير ركن عن محله وتؤدى بعد السلام عندنا وقدم هذا أيضاً ومنها ان ينظر في تخرج المسائل الى المؤديات
من السجدة والى المتروكات فتخرج على الأقل لانه أسهل وعندنا ستوانهما يجزى لاستواء الأمرين والله أعلم
واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فله ترك منه امان كان صلاة
الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يجزى ان يكون زاد على
ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة القعدة ولم يزد على ركعاتها ترك منها سجدة ثم تذكرها
قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم بسجدة هاسواً علم انه تركها من الركعة الأولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها
فانت عن محلها ولم يفسد الصلاة بغواها فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته كالقراءة في الأولى اذا فانت عنها تقضى في الآخرين لانها ركن ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت
صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام الصلوة كذا هذا ونوى القضاء عند تحصيل
هذه السجدة لانها ان كانت من الركعة الأولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية
لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه
الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد لها في هذا الكتاب ويتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة العصلية
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض
في تشهد ويسلم ثم يسجد السهو ثم يشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدتين فان علم انه تركهما من ركعتين أو من
الركعة الثانية فانه يسجد هما ويشهد ويسلم ثم يسجد السهو ويشهد ويسلم لانه اذا تركهما من ركعتين فقد قيد كل
ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد سجدتين على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركهما من الركعة
الثانية فيجبها بسجدتين على وجه الأداء لوجودهما في محلها وان علم انه تركهما من الركعة الأولى صلى ركعة

واحدة لانه لم يركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة من صار معاً ركعة واحدة لان الركوع وقع
مكرراً فلا بد وأن يلقوا أحدهما لأن ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يتحقق بأحد الركوعين لكنهما
يتحققان بالاول أو بالآخر فيظهر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يتحققان بالركوع الثاني ويلغوا بالاول لانه
وقع قبل أو وانه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يستدبه والركوع الثاني وقع في أو وانه فكان معتبراً حتى ان من أدرك
الركوع الثاني كان مدركاللركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركاللركعة وان كان الركوع الاول بعد
القراءة والثاني كذلك فكذا في الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحدث المعتبر هو الاول و يضم السجدة ثانياً
للسهو ويلغوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاللركعة وان لم يعلم سجدة سجدة ثم
صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تتم بسجدة من لان
كل ركعة تقيد بالسجدة فيلحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة ثانياً على وجه القضاء لقوا ثم ما عن
محلها وان كان تركهما من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة ثانياً أيضاً لانه اذا سجد سجدة من فقد حصلت
السجدة ثانياً على وجه الاداء لمصلحة ولهما بعدهما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين
الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يتحققان
بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحدث وحصل القيام والركوع مكرراً فلم يكن بهما عبرة
فحصل للركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة ثانياً الى الركوع الثاني
لقر بهما منه فعلى ما هو ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلغوا في الروايتين جميعاً في هذه الحالة تلزمه
ركعة في حالتين يجب سجدة ثانياً وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة ثانياً لاحالة لان المتروك ان كان
سجدة من صلاته بما هو بالتشهد بعدهما فالركعة بعد تمام القرض لا تنصرف وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة من
وقعدة لا تنصرف أيضاً ولو بدأ بالركعة قبل السجدة من نفس صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد دعت صلاته بما هو وان
كان سجدة ثانياً فزيادة الركعة قبل اكمال القرض تفسد القرض لما هو ويقعد السجدة ثانياً لما ذكرنا ان ذلك آخر
صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوي بالسجدة ثانياً القضاء وان كان ذلك متردداً أخذ بالاحتياط ولو ترك
ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى
أقل فيعتبر ذلك فنقول لا تقيد بسجدة واحدة والركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكبيلاً للركعة ولا يشهد
ههنا لان تحصيل ركعة لا يتوهم تمام الصلاة بالتشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم تشهد ويسلم ويسجد
للسهولاً أنه ينبغي أن ينوي بالسجدة قضاء المتركة لجواز أنه انما أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو بهذه
السجدة انقضاء تنقيد الركعة الثانية فلا قام بعدها صلى ركعة كان متنفلاً بها قبل اكمال القرينة ففسد
صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت محلها وانقضى الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقص
فلهاذا ينوي بها القضاء ولم يذكر محمد رحمه الله أنه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة ثم
يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة وبين الركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد سجدة ثم لا يفتي
بأحد الركوعين على اختلاف الروايتين ويلغوا الركوع الآخر وقيامه ويحصل للركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة
تحت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويقعد على ما ذكرنا
في الفجر ولو ترك سجدة من سجدة سجدة ويصلي ركعة وعليه سجدة السهولاً لانه ان تركهما من ركعتين أيهما
كانتا فعليه سجدة ثانياً وكذا لو تركهما من الركعة الأخيرة ولو تركهما من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما
وركوعاً انقضاء على اختلاف الروايتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ثانياً يجمع بين الكل احتياطاً واذا
سجد سجدة ثانياً بقعد لجواز أنه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوي بالسجدة ثانياً ما عليه لجواز ان تركهما من
تنتين قبل الأخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة ثانياً احتياطاً لما ينو ولو ترك ثلاث سجدة بسجدة ثلاث سجدة

ويصلي ركعة لان من الجائز انه ترك ثلاث سجعات من الثلاث الاول فيقيد كل ركعة بمسجدة فعليه ثلاث سجعات ومن الجائز انه ترك مسجدة من احدى الثلاث الاول وسجدة من من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة فينوي بملحق مسجدة بعملها ومن الجائز انه ترك سجدة من من ركعة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلحق قيام وركوع على اختلاف الروايتين فعليه مسجدة لتنضم الى تلك الركعة التي مسجدة فيها مسجدة وركعة فعليه ثلاث سجعات في حالتين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجعات على الركعة لما بينا وينوي بالسجعات الثلاث ما عليه لما مر ويجلس بين السجعات والركعة لما مر فان ترك أربع سجعات يسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجعات من أربع ركعات فعليه أربع سجعات ولو ترك مسجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من من الرابعة فعليه أربع سجعات ولو ترك الأربع كلها من الركعتين من الثلاث الاول وسجدة مسجدة في ركعة منها وسجدة من من الرابعة فقد اقامان وركوعان فكان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من احدى الثلاث الاول وسجدة من ركعتين من الركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقدم الركعتين بقصد الغرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطاً لما مر وينوي في ثلاث سجعات ما عليه لان ثنتين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لانها اما ان كانت زائدة أو من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدى الثلاث الاول فينوي احتياطاً واذا سجد أربع سجعات يشهد لا احتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجعات يسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين وهما يعتبر المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجعات فان سجد هافي ثلاث ركعات تقيد ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجعات وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فعليه مسجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجعات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل احتياطاً فيسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجعات فهل يقعد قبل أن يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجعات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات فقد التحقت بكل ركعة مسجدة فثبت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدة من ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات فقد تمت له ركعتان وسجدة فان الا ان السجدة من ثنتين والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو أهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجعات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحيافاً لواليقعد ههنا قعدة مستحبة لا منسحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعة من وجه بان كان أدى السجعات الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعة والقعدة بعدها فرض وهي ثالثة من وجه بان أدى السجدة من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات التحقت مسجدة بالركعة التي مسجدة فيها مسجدة وتمت له ركعتان فكانت هذه ثالثة والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضاً واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجعات يسجد سجدة وسجدة ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدة من ثنتين فان سجد هافي ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجد هافي ركعتين

فعلية سجدة ثلثين ركعتان وركعتان آخران فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدة ثلثين لما قلنا وبعد
السجدة ثلثين هل يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لأن القعدة دائرية فإنها بعد ركعة أم بعد ركعتين لأنه
إن كان سجدة السجدة ثلثين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وإن كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين
وبعد ركعة بدعة وبعدهما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما إذا صلى بعد
السجدة ثلثين ركعة واحدة ليكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لأنه إن كان سجدة السجدة ثلثين في ركعة
كانت هذه الركعة ثانية وإن كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة وإذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاق
لكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ثلاث ركعات
لأنه ما وجد سجدة واحدة فلم تنقيد الركعة عليه سجدة لثمة هذه الركعة وثلاث ركعات لثمة الأربع ولو
ترك ثمان سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ثلاث ركعات لأنه أتى بأربع ركعات فإذا أتى بسجدة ثلثين بثلثين
بركوع واحد ويرتفع الباقى على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثمة
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما رواه ترك سجدة بين سجدة وسجدة ويصلي ركعة لما
يتناوبه بعد السجدة ثلثين لجواز أن يفرضه ثم بأن ركعتين ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وإن
ترك ثلاث سجعات بسجدة ثلاث سجعات ويصلي ركعة لأنه إن ترك ثلاث سجعات من ثلاث ركعات
فإذا سجدها فقد تمت صلاته فيشهد وإن ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة من الثانية فعليه ثلاث
سجعات وإن ترك سجدة من إحدى الأولين فعليه سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجعات
بسجدة وسجدة ويصلي ركعتين والمبصرة في هذا الموضع لأنها أقل فهاذا رجل سجدة وسجدة فإن
سجدة هما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين آخرتين وإن سجدة هما في ركعتين فقد تم بكل سجدة ركعة
فعليه سجدة ثلثين كما يصلي ركعة في حال عليه ركعتان وفي حال سجدة ثلثين وركعة فيجمع بين الكل احتياطا
ويجسد سجدة ثلثين ويصلي ركعتين وبعد السجدة ثلثين الجلوس مختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما رواه بين
الركعتين يجلس لا محالة لجواز أنها ثالثة وإن ترك خمس سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن
ينوى بهذه السجدة عن الركعة التي قبلها بالسجدة لأنه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لا كففت
هذه السجدة بالركوع الثاني أو الثالث على اختلاف الروايتين فيتقيد به ركعتان يتوقفان على سجدة ثلثين فإذا صلى
ركعتين قبل أدلتها بين السجدة ثلثين التي تليهما الركعتان المقيدة فإن فسدت فرضية صلاته فإذا نوى بهذه السجدة
عن الركعة التي تقيد بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لأن هذه ثانيته يبقين فلم
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجعات بسجدة وسجدة ويصلي ركعتين لأنه أتى بثلاث ركعات فسجد
سجدة ثلثين فلهما ركوع منها على اختلاف الروايتين فتتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى
ويقعد فهاذا إذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما إذا زاد بان صلى القعدة ثلاث ركعات فإن ترك منها سجدة
فسدت صلاته وكذلك إذا ترك سجدة ثلثين وثلاثا وإن ترك أربعاً لم يفسد الأصل في هذه المسائل أن الصلاة متى دارت
بين الجواز والفساد تحكم فسادها احتياطا وإن من اتقى من القرض إلى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل تمام
القرض بأن بقي عليه القعدة الأخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما رواه من ضرورة دخوله في النفل خروج
عن القرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل تمام القرض وأصل آخر أنه إذا زاد على
ركعات القرض ركعة يضم الركعة الزائدة إلى الركعات الأصلية وينظر إلى عددها ثم ينظر إلى سجعات عددها
فتكون سجعات الفجر بالمزيد ستا لأنهم الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة ثلثين وسجعات الظهر
بالمزيد عشر أو سجعات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر إن كان المنزلة أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد
صلاته لأن من الجائز أنه أتى في كل ركعة بسجدة فتقيد ركعات القرض كلها ثم انتقل منها إلى الركعة الزائدة

وهي تطوع قبل أداء تلك المجدات فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف بعلم بقينا أن المفروض مع الزائد لم يتقيد بكل الركعتين بل لو تقيد بتقدير ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور أن تقيد بسجدة فلو وجد لا انتقال إلى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظاهر لا يتصور أن تقيد بأربع سجعات ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجعات فلا يتحقق الانتقال إلى النفل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لعمالة فينظر إلى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وأذا عرفت هذه الأصول فنقول إذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لأنه أن تركها من الأولى أو من الثانية فسدت لأنه لا يقيد الثالثة بسجدة فقد انقضت نفلًا قصارًا خارجًا من الفرض ضرورة دخوله في النفل فخرج من الفرض وقديق عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد بها حتى قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد فدايت بين الجواز والفساد فحكم بكم بالفساد فان ترك سجدة من ترك سجدة من الأولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذلك ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الأولين يكفي لفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لأنه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فإذا في حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذلك كسجدة في الأصل في هذه المسئلة قولين أما أحدهما فتفسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا وفي قول لا تفسد لا يعمل على أن السجدة المتروكتين من الثالثة فحرم بالجواز وهذا غير بعيد لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما إذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لأنه يعمل على أنه تركها من الثالثة فحرم بالجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجعات تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجعات لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ماسجدًا لا سجدة من سواء سجدهما في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجًا من الفرض إلى النفل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلًا إلى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة وتين ويشهد ولا يسلم ثم يقوم ويصلي ركعة كاملة لأنه قد أتى بسجدة تين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة تان لا غير وان كان أتى بهما في ركعة واحدة فعليه ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطًا ويسجد بسجدة تين وأولاً ويشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة تين وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجعات لا تفسد لان هذا الرجل ماصلي الأربعة واحدة فيسجد سجدة أخرى لستم الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجعات والجواب فيه ماذ كرنا فكذا هذا وكذلك لو ترك ست سجعات لا تفسد بسجدة شيئاً وأما ركع ثلاث ركعات فأتى بسجدة تين حتى يصير ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجعات وعلى هذا إذا صلى الظهر والعصر أو العشاء ختمها وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة تين فكذلك الجواب أن تركها من الأربع الأولى وكذلك ان ترك ثلاثاً وأربعاً أو خمساً لا حقال أنه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثاً من ثلاث وأربعاً من الأربع وخمساً من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجعات لا تفسد لان المتروك هنا أكثر لأنه ماسجدًا لأربع سجعات فيسجد أربع سجعات أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما إذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجعات والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا هناك كذا هنا وكذلك ان ترك منها سبعاً أو ثمانية أو تسعاً أو عشرين فالجواب فيه كالجواب فيما إذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجعات أو سجدة أول يسجد أسلًا يختلف الجواب والماضي وقدم ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة تين أو ثلاثاً أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء إذا صلاها خمساً وترك منها خمس سجعات أو أقل وان ترك منها

خمس سجدة أو ستاً أو سبعاً لا تقيدو بنظر الي المؤدى ويكون حكمه حكم ما إذا صلى المغرب ثلاثاً وترك منها ثلاث
 سجدة أو أربعاً أو خمساً وهناك ينظر الي المؤدى من السجدة فيضم الي كل سجدة أداها سجدة ثم يتم صلاته
 على نحو ما ذكرناه هناك كذا هيها ولو كبر رجل خلف الإمام ثم نام فصلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة
 سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعدما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلى ركعة وسجدة ثم يسجد فيصلي معه القوم
 في السجدة الثانية وكذا يصلى الثانية والثالثة والرابعة والامام مسمى بتدعيه النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك
 أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافراً كان أو مقبلاً لا ينبغي للإمام أن
 يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على إتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بضماء السجدة فلا وجب على
 الامام الأول لصار متركباً امرأ مكرهاً لانه مدرك والمدرك يأتي بالأول فالأول وان ابتدأ الأول فالأول فقد
 ألجأ القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير للاتباع في كل ركعة مع سجدة فإذا سجد السجدة
 الثانية يتابعونه لانهم صالوا الركعات فليس لهم أن يصلوا ثانياً فلما كان تقدمه يؤدى الى أحد أمرين مكرهين
 لا ينبغي للإمام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات أولاً وتابعه القوم جاز لكونه خليفة
 الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحسب من صلاته لا يصبر اقتداءً المقترض بالمتنقل لان هذا لا يعد منه
 تغليب هو في أداء هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدى الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماماً لو رفع
 رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلاً جاء ساعته فتقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدة ثم يقوم الي
 الركعة الثانية وان كانت السجدة ثان غير محسوبة في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها
 بسجدة تيا مع ذلك جازت امامته لان السجدة تين فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالأول فالأول
 يصلى ركعة ويشير الي القوم للاتباع لانهم صالوا هذه الركعة بسجدة فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم
 لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها وإذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند
 بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد أقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه
 يصلى الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فإذا انتهى الى السجدة تابعوه حتى يخبرهم الله هذا ثم قال قلت
 أما تفسد عليه قال فلما إذا قلت ان الامام مرة يصبر اماماً للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استخسنت
 في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يدكر جواب أبي حنيفة فن مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب
 اخباراً عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتقد على ما خرج به محمد وقرره ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان
 المؤتم يصبر اماماً وبين كونه مؤتماً تابعاً وبين كونه اماماً متبوعاً منافاة والصلاة في نفسها لا تغير أحكامها في كان في
 بعض تابعاً لا يجوز أن يصير متبوعاً في شيء منها لان صيرورته تابعاً في شيء بمنزلة صيرورته تابعاً في الكل لضرورة عدم
 التجزئ وكذا صيرورته متبوعاً في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعاً في الكل لعدم التجزئ فإذا كان في بعضها حساً
 تابعاً في بعضها متبوعاً كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكاه العديم التجزئ حكاه ولا يجوز إلا أن يجوزنا
 الاستخلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيما يصبر اماماً امرأ ثم يصبر مؤتماً وهذا
 في كل ركعة يؤدونها مؤتماً فإذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصبر اماماً فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل
 وقول محمد استخسنت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخسنت هذا النائم
 واشتد الأول فالاول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فإذا سجد هاجد وامعه ثم بعده يصبر مؤتماً في هذا القياس
 أن تفسد لانه يصبر اماماً مرة ومؤتماً مرتين الا اننا استخسنا وقتنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الامام اذا
 سببه الحدث فقدم مسبباً يجوز وقبل الاستخلاف كان مؤتماً وبين الاستخلاف الى تمام صلاة الامام كان اماماً
 ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبقه من مؤتماً من وجه بدليل انه لو تأخر عن غيره لم يجز اماماً
 في مسئلته فيصبر مؤتماً واماماً امرأ الا أن أكثر مشايخنا أجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعاً من

أبى حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحتمل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد ليد كالجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف إن ثبت نصاً لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما ينشأ عنها من الحاجة فهنا متحقق فيجوز وقوله إن بين كون الشخص الواحد تابعا ومثبوتا منافاة فلنا في شيء واحد مسلم إمام في شئين فلا الصلاة أفعال متغايرة حقيقة. فإذن أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة إلا في حق الجواز والتمساده وهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والتمساده فالدليل بخلاف الحقيقة فغيره فإمام يتبع متبعة متجزئة في حقها فإماما في حق التبعية والمتبوعة في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذا المأخذ بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جاز الاستخلاف فسلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الرخصة الواحدة التي استحسن محمد لم يرد الشرع الخاص وما استدلل به من مسئلة المسبوق لم يرد الشرع الخاص فيه وإنما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم يرد الشرع بتغيرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة ورودا في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم يرد صلاة واحدة بالآلة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا تم فسبق الإمام الحديث تبين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تبين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تبين هذا الثاني للإمامة هكذا مرار الكون لما تحققت الحاجة جواز جعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل في وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية القرض وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أو خرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها ويكفر جاحدا والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة فاسعوا إلى ذكر الله قبل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقيل هو الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة إنما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحديث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقاي هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استغفابها وجودا عليها وتها وبما يحقها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله عمله ولا بارك له في أمره ألا لا صلاة له ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تها ونأطع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك القرض وعليه إجماع الأمة

فصل في وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظاهر في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأور بأمة بأداء الجمعة حقا والمعذور مأور بأستأطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة يسقط عنه الظاهر وتقع الجمعة فرضا وإن ترك الترخيص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون القرض هو الظاهر لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال القرض أحد ما فيه عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فإمام ما فعل تبين أنه هو القرض وقال زفر وقت القرض هو الجمعة والظاهر بدل منها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظاهر وقائمة الاختلاف يظهر في بناء الظاهر على تعريضة الجمعة بأن يخرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهور وعنده يقرأها تظهراً أما الكلام مع الشافعي فإنه احتج
بما روى عن عمرو عائشة رضي الله عنهما أنها قالت إنما قالوا إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة ولأن الوقت سبب لوجوب
الظهور والوقت متى جعل سبباً لوجوب صلاة كان سبباً لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم إذا وجد سبب
القصر قصر كما قصر بعد السفر وهما وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشة قطع المسافة إلى الجامع ولنا أن
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لأنهما مختلفتان في شروطهما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر
والقرض الواحد لا تختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر بناء العصر على الظهر
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمرو عائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علتة القصر أما ليس فيه أن المقصور ظهر
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يخرج عن فرضه إذا لم يدر من الاعتذار كوقت العصر عن العصر يوم
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز أن يخرج وقت الظهر عن الظهور إذا كان لا
يخلو عنه وجوباً لكنه يسقط عنه إذا جاء الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله في بناء على الخلاف في
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فإنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال
وأول وقت الظهر حين زول الشمس ونحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث
المشهورة في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا وأجمع بينهم ما فعلوا غير مشروع بخلاف بين الأئمة
فحمد رحمه الله على أحد قوله عمل بطريق التناسخ فجعل الآخر وحديث الجمعة ناسخاً للدول على ما هو الأصل
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهور وعلى القول الآخر قال أنه قام دليل فرضية كل واحدة
من الصلاتين ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجميع ولهذا الوفاء أحدهما أيتهما كانت سقط القرض
عنه فكان القرض أحدهما غير عين وانما يتبين بقوله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحاديث بطريق التوفيق
إذا العمل بالحديثين أولى من نسخ أحدهما فقالا لأن فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بالسقاط الظهر بالجمعة
ليكون عملاً بالدليلين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن
الإدعاء دل أن الظهر هو الأصل إذا لم يربح لا يصلح أن تكون خلقاً عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة
دل أن الجمعة أصل ولماوجب القضاء بعد خروج الوقت بأداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل
نخرج عليه المسائل فنقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك
لم يؤد ما يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه إلا إعادة خلافاً لفرأى ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا نه أدى
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بالسقاطه بأداء الجمعة فإذا لم يؤد بالجمعة بقي القرض
ذلك فإذا أداه فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه إلا إعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوله القرض أحدهما غير عين
ويتعين بقوله فإذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي العزيمة
لكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد رخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة وانما يجوز
البدل عند العجز عن الأصل كافي التراب مع الماء وهما قادر على الأصل فلا يجوز به البدل فتلزمه إلا إعادة
وعلى هذا يخرج المعذور كالمريض والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضاً في قول أصحابنا جميعاً
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا لأن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المعذور
مأمور بالسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمعذور مأمور بالسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص
فيقيت الرخصة وهي الظهر وقد أداها فتقع فرضاً وأما عند محمد فلا لأن الجمعة فرض عليه على طريق الرخصة
لكن مع رخصة الترك وقد رخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلا لأن المفروض عليه الظهر بدلاً عن
الجمعة بعد ترك المرض والسفر وعلى هذا يخرج المعذور إذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام أنه
يرتفع ظهره ويصير نطوا وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لأن القادر مأمور بالسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى العقدت جمعته فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتقاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفض ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفض ظهره لان الظهر عنده خلاف عن الجمعة فكان شرطه العجز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصح الخلاف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المعمور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع. والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأتبعه الامام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة لما ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلاف فيشترط له العجز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل اعاءم الجمعة مع الامام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باءاء بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا يوجد ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعند هبالا يرتفع وجهه فلهما في المسئلتين أن ارتقاض الظهر لضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم يبطلان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل تمام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينقد القبل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتقاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها ولين انعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتقاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور الماتريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لاشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبدأ بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لاشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظهر عن الوقت يعضي فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اضيق الوقت وان كان بحال لاشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يقوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم يصلي الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعضي في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لاشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لاشتغل بالعشاء وعند هما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يقوت بالاشتغال بالقائه فلا يسقط الترتيب والله أعلم

فصل وأما بيان شرائط الجمعة فلا جمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحريية والكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن مولاهم والمسافر بن والزمني والمرضى أما العقل والبلوغ فلا صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحريية فلا منافع العبد مملوك كملولاء الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعجيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام وتقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا ان المسافر يحتاج الى دخول المصير وانتظار الامام والقوم فيتحلف عن القافلة فيلحقه الجرح وأما المريض فلا تخرج عن الحضور أو يلحقه الجرح في الحضور وأما المرأة فلا تملكها مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للفتنة ولهذا لا جماعة عليهم ولا جمعة عليهم أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

مسافر أو مملوك أو صبي أو امرأة أو مريض يضاقن استغنى عنها بل هو أو تجارة استغنى الله عنه والله غني حميدوا ما لا يحصى
فهل يجب عليه اجتمعوا على أنه إذا لم يجد قاتلًا لا يجب عليه كالأجيب على الزمن وإن وجد من يجهله أو ما لا يوجد
قاتلًا أما بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قاتلًا كذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد
يجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد ورأى أنه لا يمكنه أن يستأجر قاتلًا أو وجد له السان أن يقوده إلى مكة
ذاهبًا وجائيا لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكرها في كتاب الحج إن شاء الله تعالى
هو لا الذين لا جمعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة
الصبي تكون تطوعا ولا صلاة للمجنون رأسا ومن هو من أهل الوجوب كالمرضى والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم
تجزئهم ويسقط عنهم الظاهر لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعتذار وقد زالت وصار الأذن من المولى
موجودا دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال: كن النساء يجتمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال
لهن لا تجزئن إلا ثلاث غير متطبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولا لا يحكم بجوازه
حتى يؤخذ بصحة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز
لأنه لو لم يجوز وقد عطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهور فتعطل عليه منافعه ثانيا فيقتل النظر ضرورة
وذا ليس بحكمة فتبين في الاستحالة أن النظر في الحكم بالجواز فصار ما ذنبا لدلالة كالعبد المحجور عليه إذا جرت نفسه أنه
لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا باختلاف الحج فان هناك لا يتبين أن النظر
لمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤخذ للحال بشئ آخر إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا
يتعطل على المولى منافعه فهو المأثوق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلي فخمسة في ظاهر الروايات المصير
الجامع والسلطان والخطبة والجماعة والوقت أما المصير الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها
عند أصحابنا حتى لا تجب الجمعة إلا على أهل المصر ومن كان ساكنا في توابعه وكذا لا يصح أداء الجمعة إلا
في المصر وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصر ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال
الشافعي المصير ليس بشرط للوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلا من الأحرار المقيمين
لا يظعنون عنها شاة ولا صفة تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
أنه قال أول جمعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجوان وهي قرية من قرى عبد القيس بالبصرين
وروى عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة بجوان فيكتب إليه أن اجتمع بها وحيث ما كنت ولان جواز
الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة
ولا تشرى في الأفي مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشرى ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع
وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الإقامة حولها وكذا الصحابة رضي الله
تعالى عنهم فقهوا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعا منهم على أن المصر شرط ولأن
الظاهر فرضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤدى الجمعة في البراري
ولأن الجمعة من أعظم الشعائر فتعني مكان إظهار الشعائر وهو المصر وأما الحديث فقد قيل إن جواني مصر
بالمعربين واسم القرية يطلق على البلدة العظيمة لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت قال تعالى واستل القرية التي كنا
فيها وهي مصر وقال وكأين من قرية هي أشد قوة من قريتنا التي أخرجنا أهلكتهم وهي مكة وما ذكر من المعنى
غير سديد لأنه يطل بالبراري ثم لا بد من معرفة حد المصر الجامع ومعرفة ما هو من توابعه ما المصر الجامع فقد
اختلفت الأقاويل في تحديده مذكر الكرخي أن المصر الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي
يوسف روايت ذكر في الإهلاء كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويتم الحدود فهو مصر جامع يجب على
أهله الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الإمام جامعاً ونصب لهم من يصلي

بهم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بإقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المص
 الجامع ما يتعش فيه كل محترف بحرقته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن
 أبي عبد الله البلخي أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا يحملوا جعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك
 حتى احتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر تمام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصير الجامع ما يمدد الناس
 مصر عند ذكر الأمصار المطابقة وسئل أبو القاسم الصغار عن حد المصير الذي تجوز فيه الجمعة فقال إن تكون لهم
 منعة لوجاءهم عدد قدروا على دفعه حينئذ جاز أن يصير وعصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكمًا من
 الأحكام وهو أن يتقدم إليه خصمان فيحكم بينهما وروى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكان وأسواق ولها
 رسائيق وفيها والي قدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في
 الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصير فقد اختلفوا فيها وروى عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماع النداء
 إن كان موضع السمع فيه النداء من المصير فهو من توابع المصير والأفلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من
 أربعين فليهم دخول المصير إذا سمعوا النداء وروى ابن سماعه عن أبي يوسف كل قرية منحصلة بربض المصير
 فهي من توابعه وإن لم تكن متصلة بالربض فليست من توابع المصير وقال بعضهم ما كان خارجا عن عمران
 المصير فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو
 ميلين فهو من توابع المصير والأفلا وبعضهم قدره ستة أميال ومالك قدره ثلاثة أميال وعن أبي يوسف أنها
 تجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنه تجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة
 ويبت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والأفلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم
 يعني قال أبو حنيفة وأبو يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي بهم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير
 الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا أمهين أو مسافرين أو رجلا أو ذونا من جهتهم ولو كان المصلي بهم الجمعة أمير
 الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحاج لا غير لا يجوز سواء كان مقبلا أو مسافرا لأنه غير مأثور بإقامة الجمعة
 إلا إذا كان مأثورا من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقبلا يجوز وإن كان مسافرا لا يجوز
 والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة يعني واجعوا على أنه لا تجوز الجمعة عرفات وإن أقامها أمير العراق
 أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا أن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما
 وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع
 فاما عندنا فخلافة على ما هو الصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصير الجامع شرط عندنا إلا أن محمد يقول
 إن منى ليس بمصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كالأجوز يعرفات وهما يقولان إنها تنصرف في أيام
 الموسم لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويجضرها والقيم الحدود وينفذ الأحكام فالحق بإثبات الأمصار
 بخلاف عرفات فإنها مارة فلا تنصرف باجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصير
 منقطعان عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدرا ميل أو
 ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصير منقطعان عن عمران وقال بعضهم على
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز على قول محمد لا يجوز كما تلتقوا في الجمعة يعني وأما إقامة الجمعة في مصر واحد
 في موضعين فقد ذكر البخاري أنه لا بأس بأن يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف
 روايتان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعين إقامة ثم عظيم كدجلة أو نهرها فيصير عتلة مصرين
 وقيل أنما تجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فاما إذا كان عليه جسر فلا لأنه حكم مصر واحد وكان
 يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع الفصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصير عظيما ولم يجز في
 الثلاث وإن كان بينهما نهر صغير لا يجوز فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منها وعلى الآخر إن بعدوا

انظر وان ادوها معا وكان لا يدري كيف كان لا يجوز صلاتهم وروى محمد بن أبي حنيفة انه يجوز الجمع في
 موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد بن نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أناساً أن يصلي بالناس الجمعة
 في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع
 ولا تجزئ إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا بكيفية في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة
 للاستسقاء به وهو يخرج معه ناس كثير وذهب الناس إلى صلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلي بهم الجمعة
 في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصر وصلى خلفته في المصر في المسجد الجامع قال تجزئهما جميعاً فهذا يدل على
 أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد انه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فانه
 روى عن علي رضي الله عنه انه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس
 وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم يجاز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما
 بالمصريين ولان الحرج يدفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وما روى عن محمد
 من الاطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند حاجته
 لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرته نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لان هذه صلاة مكتوبة فلا
 يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام لالحاق الوعيد بتارك
 الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله امام عادل أو جابر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أر بع إلى الولاية
 وعدم جملتها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لان هذه صلاة تؤدى بجميع عظيم والتقدم على
 جميع أهل المصر بعدم باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيستارع إلى ذلك كل من جيل على علو الهمة والميل إلى
 الرئاسة فيقع بينهم العيادب والتنازع وذلك يؤدي إلى الثقاتل والتقالى ففرض ذلك إلى الوالى ليقوم به أو ينصب
 من رآه أهلاً له فيعتنق غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالى أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفرض
 إلى السلطان لا يخافوا ما أن تؤدى كل طائفة حضرته الجامع فيؤدى إلى تفرق فائدة الجمعة وهي اجتماع
 الناس لحرار الفضيلة على الكمال وأما أن لا تؤدى الامرة واحدة فكانت الجمعة للداوين وقوت من
 الباقين فافتضت الحكمة ان تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقبها بنفسه أو بنائبه عند حضور طائفة
 أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا اذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فإما إذا لم يكن اماماً بسبب
 الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخى أنه لا بأس أن يجتمع الناس على
 رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوضر
 قدم الناس على ارضى الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في والى مصر مات ولم يبلغ الخليفة
 موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة الميت أو صاحب الشرط أو القاضي أجرأهم وان قدم العامة رجلاً
 لم يجز لان هؤلاء قاتون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته ما لم يفرض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر
 في نوادر الصلاة أن السلطان اذا كان يخطب فانه سلطان آخر ان أمره أن يتم الخطبة بجوزو يكون ذلك القدر خطبة
 ويجوز له أن يصلي بهم الجمعة لانه يخطب بأمره فصار نائباً عنه وان لم يأمره بالانعام ولكنه سكت حتى أتم الاول
 خطبته فأراد الثاني أن يصلي بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلي الظاهر لان سكوتة محفل يجعل أن يكون
 أمراً ويجعل أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحقال وكذلك اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى
 الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله اذا علم
 الاول بحضور الثاني وان لم يعلم يخطب وصلى والثاني شاكت بجوزو لا نه لا يصير معزولاً الا بالعلم كالوكيل الا اذا
 كتب اليه كتاب العزل أو أرسل اليه رسولا فصار معزولاً وأما العبد اذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره
 جازوكنا اذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرم مقم

حتى اذا كان عبداً أو مسافراً لا تصح منه إقامة الجمعة وجه قول زفر أنه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جمع بالناس كان متطوعاً في اداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام ففتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فأتاه يوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبد حتى أجدع ولو لم يصلح اماماً لم تقترض طاعته ولا نهام من أهل الوجوب الا أنه رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بدسوة أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فإذا حضر الجامع لم يسلك طريقه الترخيص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالاحرار المقهين كالمسافر اذا صام رمضان فيصح الاقتداء به به تبيين ان هذا اقتداء المفترض بالمفترض فيصح وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لانهم لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطاناً فامرت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطاناً وقاضياً في الجمعة فتصح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لجواز الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المستنون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما الاول فالأول على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الامر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها وكونها شرطاً لا نه قد اجتمع وعمر وعائشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبر أن شرط الصلاة سقط لاجل الخطبة وشرط الصلاة كان فرضاً فلا يسقط الا لتحصيل ما هو فرض ولان تركنا الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوقت الجمعة وهو وقت الظهر لكن قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا ان شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقاً عليه وهكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لكنها سئلت لتعليم الناس وأما الخطبة في العدين فوقها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصداً للخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسراً قل الذكر أم كثر حتى لو سبح أو هال أو حمد الله تعالى على قصداً للخطبة اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد الشرطان يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط ان يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر كجمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان المشروط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشغل على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيتنصرف المطلق الى المتعارف ولا في حذيفة طريقان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لا جهالة فيه فلم يكن محملاً لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقيده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقتيد ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلناه فانه روى عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبأ بكم وعمر كانا بعد ان لهذا المكان مقالا وستأتيكم الخطب من بعدواستغفر الله لي ولكم و نزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار وصلوا خلفه وما أنكروا عليه صنيعه مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا ان الواجب هو الذكر لغة وعرفاً وقد وجدنا وذكر هو خطبة لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لان العرف انما يعتد به في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ وقد وجد على أن هذا القدر من الكلام يسمى خطبة في المنعاري الأثرى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للنبي قال من يطلع الله ورسوله فقد شدد ومن عصاهما فقد غوي بس الخطيب أنت سماه خطيباً بهذا القدر من الكلام وأما من الخطبة فيها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتح فيها بحمد الله تعالى وينتهي عليه ويشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعطو يذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى وينتهي عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدرا الخطبة قدر سورة من طوال المفصل لما روى عن جابر بن سحرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البضاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم تجدد كل نفس ما عملت من خير محضراً ثم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر معاً فاعني قيدا للقعدة والقراءة فلا يجعل شرطاً يجزأ الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخه ولكن يصلح مكمله فقلنا إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملهما بقدر المكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما قل أي أسن جعلها خطبتين وقد بينهما هذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى أن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يعتبر بشرطاً لجواز الجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الأمر ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما اشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية شرط الطهارة ولا ثمة من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد الأثرى أنها تؤدي مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في أذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الأذان يحمل على محبة الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الغلط المفكك في الأذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليلة كما يحجب نقص ترك الواجب بسجدة في السهود دون ترك السنن ويحتمل أن تكون إعادة مستحبة في الموضعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكر أشار إلى أنها ليست نظير الصلاة فلا تشترط لها الطهارة لأنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قائماً يجوز عندنا لظاهر النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قائماً حين كبر واسن ولم يشكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى ابن رجلا سأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتذكرك قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجههم لأن الاسماع والاسقاع واجب للخطبة وهذا لا يتكامل إلا بالمقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انحرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طولوا الصلاة وقصروا الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حاله الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سبيلنا فلما فاني يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره بعبية المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاسمعوا له وأنصتوا
والصلاة قوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود
الاستماع وزول قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاسمعوا له وأنصتوا دل عليه ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سائكا أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام بخطب فصار
منسوخا وكان سائلا مخصوصا بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسيب والتلهيل
والكتابة ونحوها يلجج عليه أن يسمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاسمعوا له وأنصتوا
فيلزمت الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فاما البعيد منه اذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالوا ان أجز المنصت
الذي لا يسمع مثل أجز المنصت السامع ولأنه في حال قربه من الامام كان مأمورا بشيئين الاستماع والانصات
وبالبعيدان عجز عن الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا ينظر في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليستركوا
في عمرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليهرز لنفسه ثواب قراءة القرآن
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصودا بل ليتوصل به الى الاستماع فاذا سقط عنه فرض الاستماع
سقط عنه الانصات أيضا والله أعلم ويكره تشييت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بساومه مأثما فلا يجب الرد
عليه كما في حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل
حالة اما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان اقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعا يمكنه في كل
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المسكى أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يسمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه يفتي ان يصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق واما العاطس
فهل يحمد الله تعالى فالصحيح انه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين تخرج الامام الى الخطبة وبهذا الفراغ
من الخطبة حين أخذنا المؤلفون في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجنا بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها عند غالباً في وقت الاستماع وتكبيره لا افتتاح ولا في حنيفة ما روى
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليهما ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طأوا الصف وجازوا يستمعون الذكر فقد

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في كراهة الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان عسكاً بالسكوت وأنه لا يصح ويكره الخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لانه سد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمراً بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان بخطيب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له آية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توضح فقال والوضوء أيضاً وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاعتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكرها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلاً يصلي بالناس ان كان عن شهد الخطبة أو شيئاً منها جاز وان لم يشهد شيئاً من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظاهر اما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والاو يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئاً منها لان ذلك العذر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذوناً في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذوناً فيه والفرق أن الجمعة مؤقتة فتؤخر بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فالأمر باقتناعهم علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنع من الاقامة يكون اذناً بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يؤخر بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصاً ودلالة فهو الفرق واما اذا لم يشهد الخطبة فلانه منثني للجمعة وليس بان تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أخذت فقدم رجلاً جاء ساعداً أي لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريرة الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريره على تحريرة الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ الجمعة لا في حق من ينشئ تحريره على تحريرة غيره بل دليل أن المقتدي بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان عن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهور في الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ الجمعة في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشي الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكماً ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا أحدث وقدم رجلاً لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدناً آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغله لو قدم جنباً قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب ربه لا طاهر اقد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاعتسال فيصير منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبياً أو معتوها أو امرأة أو كافراً انقدم غيره عن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب اهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافاً لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصيح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا استخلاف شرع ابقاء الصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذ لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا تهاق تقدمهم بالعدم شرطاً ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمتقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجز تقديمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فادى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية
بالاسلام لان هذان أمور الدين وهو يعتقد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم
الجمعة جاز عندنا خلافاً لغير لان هؤلاء من أهل إقامة الجمعة على ما ينهانا اذا قدم الامام أحدان لم يقدم
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذان أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلا منزلة
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقديم وذا يحصل بتقدمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقديم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من عكس إقامة الصلاة عكس إقامة غيره
مقلمه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط
وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجمعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كافي للصرف والسلم
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريعة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة
الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لان انعقاد الجمعة
حتى لا تنعقد الجمعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نقر الناس عنه الا واحداً يصلى بهم الظهور دون
الجمعة وكذا لو نقر واقل ان يخطب الامام يخطب الامام وحده ثم حضر وافصل بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة
كلها شرط لان انعقاد الجمعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفيع من الصلاة
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرنا الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع
في الصلاة واختلافوا في انها هل هي شرط بقائها منعقدة الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انها ليست بشرط وقال
زفر انها شرط لان انعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وسر العورة واستقبال
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفروا بعد ما قيدت الركعة بالسجدة لانه ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفروا قبل ان يقعد
الامام قدر الشاهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وسر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيها جعل شرط العبادة
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التناوبى أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه بجميع الأجزاء لم تذكر ذلك أو
لما فيه من الحرج كالثانية فيجعل شرطاً لان انعقادها وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وذلك لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المقتدى لان استدامة هذا الشرط
في حق المقتدى يوقعه في الحرج لانه كثيراً ما يسبق ركعة أو ركعتين فجعل في حقه شرط الانعقاد لا غير وجه قول
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضى أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن
يكون شرط العبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً وهو كائن
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله لينتج من الاداء ولاية لكل
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان جعلناها
شرطاً بالشرع فتجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجعله شرطاً لان انعقاد فلا حاجة الى
جعله شرط البقاء وصار كالثانية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل النية لكان في استدامتها حرج جعل
شرط الانعقاد دون البقاء فالحرج فاشترط الذي لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلاً أولى أن لا يحمل شرط البقاء

جعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم
 اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد
 الصلوة وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد الصلوة حتى انهم لو نفر وايعاد الصلوة مرة قبل اتميم الركعة
 بسجدة فسدت الجماعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجماعة وجه قولهما ان الجماعة شرط انعقاد
 الصلوة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان يصح جماعة الجماعة اذا صححت صبح بناء الجماعة عليها ولهذا لو ادره
 انسان في التشهد صلى الجماعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يذكر
 ولا في حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد الصلوة لادى الى الخرج لان يصح عنه حيث شذ
 لا تتقدم بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وهذا لا يحصل الا وان تتم تكبيراتهم مقارنة لتكبيره الامام وانه عما يتعذر
 مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا وصح تكبيره وصار شارعا في الصلاة
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد الصلوة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء بخلاف القوم فانه
 أمكن أن يجعل في حقهم شرط انعقاد الصلوة لانه يحصل مشاركتهم اياه في الصلوة لا محالة وان سبغهم الامام
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لا شرط انعقاد الصلوة فانه اذا الاداء بتقيد
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فمالم يقيد لركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة
 لم يوجد الاداء فلم تتقدم شرطه وام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجماعة وخلفه قوم
 ونفروا منه وفي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجماعة ولم يوجد ولو جاء قوم
 آخرون فوقه واخلفه ثم نفروا ولون فان الامام يعضى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لشرائط المشاركة في
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في الصلوة كافية وعن محمد روايتان في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجماعة ان أدركه في الركعة الاولى
 او الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدركه في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في الصلوة وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما تعد
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما عند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا
 للجمعة لوقوع المشاركة في الصلوة وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا
 ولا تكون الأربع عند محمد نظرا لمحض حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الاولى روايتان في رواية
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية الملهى عنه ليست بفرض فكان محمد ارجحه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض
 الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان القرض أو ظهر أو قبل على قول الشافعي الأربع ظهر
 محض حتى لو ترك القعدة الاولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري باسناده عن أبي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك ركعة من الجماعة فقد أدركها وليضف اليها أخرى وان أدركهم
 جالس صلى أربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص في الباب ولان إقامة الجماعة مقام الظهر عرف
 بنص الشرع بشرائط الجماعة منها الجماعة والسلطان ولم يوجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه
 الله تعالى سلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا أمر المسبوق بقضائه ما فاتته وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث
 في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب الزوم هو التبرعة وقد شاركه الإمام في الصبر عني بني نصر عتبه على تحريره الإمام
 فيلزمه ما لزم الإمام كافي سائر الصلوات وتلقفهم بحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من أصحاب الزهري كعمرو
 والأوزاعي ومالك وروا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فاماذكر الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم
 جلوسا صلى أربعين أو مائة ضعفا أصحابه هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وإن أدركهم جلوسا قد
 سلموا عملا بالدين بقدر الامكان وما ذكرنا من المعنى بطل ما إذا أدرك ركعة وقولهم هناك يقضي ركعة بالنص قلنا
 وهنا أيضا يقضي ركعتين بالنص الذي روينا وما ذكرنا من الاحتياط غير صحيح لأن الأربع كان كانت نظرا فلا
 يمكن إزها على تحريره عقد الجمعة ألا يرى أنه لو أدرك في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وإن كانت
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على أنه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنتان
 سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة إلا بأربعين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج عاروي عن
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك أنه قال كنت قائد أبي حين كف بصره فكان إذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله
 لأبي أمانة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لأبي أمانة فيبينا أنا أقوده في جمعة أسمع النداء
 فاستغفر الله لأبي أمانة فقلت يا أبا ريت استغفارك لأبي أمانة أسعد بن زرارة فقال إن أول من جمع بنا
 بالمدينة أسعد فقلت وكم كنتم يومئذ فقال كنا أربعين رجلا ولا نترك الظهر إلى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل أنه
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب فقدم عبر تحمل
 الطعام فاتفقوا إليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما وليس معه إلا اثني عشر رجلا منهم أبو بكر
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى أن مصعب بن عمير قد أقام
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلا ولأن الثلاثة تساوي ما رواه في كونها جمعا فلا معنى لاشتراط جمع
 الأربعين بخلاف الاثنين فإنه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لأن الإقامة بالأربعين وقع
 اتفاقا ألا يرى أنه روى أن أسعد أقامها بسبعة عشر رجلا ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر
 رجلا حين اتفقوا إلى التجارة وتركوه قائما وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف أن الشرط إذا
 الجمعة بجماعة وقد وجد لهما مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفان
 خافه ولهما أن الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم
 بنفي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط إلا إذا كان سوى الإمام ثلاثة
 إذ لو كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الاثنان والتمني ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر
 الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير أنهما
 يضطربان خلاف الإمام لأن المقتدى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير أنه إن كان
 واحدا لا يقوم خلفه لئلا يصير منتبذا خلف الصفوف فيصير من تكبالتنهي فإذا صار اثنين زال هذا المعنى فقاما خلفه
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا أن كل من يصلح إماما للرجال في الصلوات المكتوبات
 تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة
 بقوم عبيد أو مسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله أنه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالتسوان والصبيان (ولنا)
 أن درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يشترط في القوم أولى وإنما
 لا يجب الجمعة على العبيد والمسافرين إذا لم يحضر وأما إذا حضر وأوجب لأن المانع من الوجوب قد زال
 بخلاف الصبيان والتسوان على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت في شرائط الجمعة وهو وقت
 الظهر حتى لا يجوز تقديمها على زوال الشمس لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما بعث مصعب

ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تبهر فيه اليهود لسيئتها فازدلف الى الله تعالى ركعتين وما روى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه وحراد الراوى أنه ما نخرها بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمناذ كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت مقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقت الجمعة وما اقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذ كورة في ظاهر الرواية وذ كره في النوادر شرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو اداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان أميرالوجع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا يجوزهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في هندرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان تفتح باب داره وأذن العامة بالدخول في هندرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن العامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشهار ولذا هي جمعة لا جمعة الجوامع فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذا حاضرت حقيقة لمعنى الاسم والله أعلم

فصل وأما بيان مقدارها فقديروا هاركتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبى للامام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقعد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركاً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العيدين والجمعة سبع اسم ربنا الا على والقاشية فان ترك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذا السورة في أكثر الاوقات فنعم ما فعل ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يودى الى هجر بعض القرآن ولئلا تظن العامة حقاً ويجهر بالقراءة فيها للورد الا ترى فيها بالجهر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو يجهر لمسمع وكذا الاية توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لا مور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتملون قراءة الامام فحصل لهم ثمرات القراءة فيجهر بها كافي صلاة الليل

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فأت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند طامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعنده يجوز قهر الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعدما قعد قبل الشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى لا تفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقد مر بومنها فوات الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان تقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فواتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بموت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بعاشد به عامة الصلوات من الحديث العمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند طامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتدق بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن وقتها والله أعلم

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالمستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يلبس وبس طيباً ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويتنسل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث
 فتأويله مروى عن ابن عباس ومائشة أنهم قالوا كان الناس يحال أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويرقون فيه
 والمسجد قريب السحابة فكان يتأذى بعضهم رائحة بعض فأمر وأبى لا يغتسل لهذا ثم اتسوخ هذا حين لبسوا غير
 الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة للصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زباد ليوم الجمعة
 انظار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف للصلاة الجمعة لأنها مؤداة
 بشرائط ليست تغيرها قلها من الفضيلة ما ليس غيرها وقائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة
 الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فمندانى يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا
 لها وكذا إذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما إذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة
 فإنه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاملن لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم
 الجمعة فنقول نكره صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في سجن أو غير سجن هكذا روى عن علي رضي الله عنه
 وهكذا جرى الثوارت باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة
 فيها في حق الكل ولانا لاطلقنا للمذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فر بما يقتدى به غير المذور فيؤدي الى
 تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعة وشهود
 الجمعة والمذور قدر على أحدهما وهو ترك الجماعة فيؤمر بتركها وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة
 باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيه تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم
 كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الا امام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها
 الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهيما عن
 مباشرته وأذن درجات النهي الكراهة ولو باع يجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة
فصل وأما فرض الكفاية فصلاة الجنائزة ونذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى
فصل وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في
 مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان
 صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد أوقات وفي بيان القنوت أما
 الاول فمندانى حنيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد المعنى أنه واجب
 وروى نوح بن أبي حريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه
 سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت على
 ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت على وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى
 وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم ليلة خمس صلوات
 وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له
 اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل
 يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم
 واليلة وبعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكلية بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث
 بالاحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي بعلامات الغرض ما لا يكون تابعا للغرض آخر وليس
 لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقراءت الصلوات أوقات واذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها وذا من امارات السنن ولا في حنيقة ماروي خارجة بن حدافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلاها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما انه امرهم او مطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة الزيادة على الشيء لا تتصور الا من جنسه فاما اذا كان غيره فانه يكون قرنا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدور وهو الفرض فاما النفل فليس بمقدور فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يملكون قبل ذلك الا ترى انه قال الا وهى الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسر وهو لو لم يكن فعلها معهودا لاستفسر واقتل ان ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدي قبل ذلك بغير تنبيه السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا ومطلق الامر للوجوب وكذا التوسع على ان ترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي باسناد عن أبي سليمان بن أبي بردة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلهما لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته بقضى عندهما هو واجد قولي الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الرخصة بالاجماع عند القدرة على النزول وبعبارة الحديث وذا من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والتنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه تنبيه الفرضية دون الوجوب لان البكائية عبارة عن الفرضية ونحن نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهى آخر اقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هى واجبة وفي هذا حكاية وهو ماروي ان يوسف بن خالد السقي قال سألت أبا حنيفة عن الوتر فقال هى واجبة فقال يوسف تكفرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوسف أي هو لي اكفارك أي أي وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم قصر الفرائض الخمس ستا زيادة الوتر عليها وبه تبين ان زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليالي فرضا أما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليها مشروط عند التدكير وذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يقبله من الفرائض ولهذا اختص بوقت استحضارها فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا اماراة الاصل اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعية في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعه والاذان والاقامة فلا من شعار الاسلام فخص بالفرائض المطلقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والكسوف وأما القراءات في الركعات كلها فلم ضرب احتياط عند تبعها لادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

فصل وما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص باليهض دون البهض كالجبهة وصلاة العيدين بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل **فصل** وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليعة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو احدى عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر بركة ومن شاء أوتر ثلاث أو خمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر ثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لاسلام الا في آخره من ومثله لا يكتب ولان الوتر نقل عنده والتوافل اتباع القرائن
فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معهوده فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل
استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

فصل في بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب
أما أصل الوقت فوقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مرتب عليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوقفية وهو وقت الغائبة لكنه شرع مرتب
عليه وعند أبي يوسف وعمر والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مستلذان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا
يعلم ثم توضأ وتر ثم تذكر اعادة صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما يعيد ووجه البناء على
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبعه العشاء فكأن غاب الشفق دخل
وقته كادخل وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند
السيان يسقط كفي العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند السيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يسه قضاؤه الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته اذ لم واجب قضاؤه اذ لم يهتق
وقته الاستحالة تحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء هذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما
تخريج قولهما انه لما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبعه العشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينفي الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا جلي
الوتر على نفي انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما يعيد
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر في الوقت سبعة لا يجوز عنده
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة
الترتيب بين السنة والمكتوبة غير واجبة ولوترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا
خلافا للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضطرا بالقضاء كالقرض وعدم وجوب القضاء عند
الشافعي لا يشك أيضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهم في غير رواية
الاصول لكنهما استحسناني القضاء بالآثار وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فليصله اذا
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولا نه محمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن وتر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر عمره في آخر
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر ركعة وهذا اذا كان لا يخاف
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركوا أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

فصل في ما صدقة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نقل وعند أبي
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نقل لكن يرجع جهة الفرضية فيه بدليل
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النقلية فان كان فرضا يكتفي بالقراءة في ركعتين منه كفي المغرب وان كان تلا
يشترط في الركعات كلها كفي التوافل فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يذبح الكرخي في مختصره قدس

القراءة في الوتر و ذكر محمد في الأصل وقال ومات في الوتر وهو حسن و بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤت شيئا من القرآن في الوتر لما روي في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد نابعاً للنبي صلى الله عليه وسلم كان حسناً سكن لا يواطى عليه كيلاً بظنه الجهال حقاً ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حمداً أذنيه ثم أرسلهما ثم يفتن أما التكبير فليأمر به عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يفتن كبر وفتن وأما رفع اليدين فاقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين إلا في سبعة مواطن وذكر من جملتها القنوت وأما الأرسال فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

فصل وأما لقنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومدة دأبه ودعائه وحكمه إذا فات عن محله أما الأول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالسكلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يفتن في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يفتن في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الأولى بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتن في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما روي ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم فتن في صلاة الفجر شهراً كان يدعو في قنوته على رجل وذكو أن ويقول اللهم اشد وطأك على مضرو واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخاً دل عليه أنه روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يفتن في صلاة المغرب كافي صلاة الفجر وذلك منسوخ بالإجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحداً منهم ما يفتن في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالإمامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه ولما روي عن عمرو بن عبد الله بن مسعود وأبي بن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا رأينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل يفتن قبل الركوع ولم يذكرنا وقتاً في السنة رأينا ما رواه الشافعي أنه طول القيام بقراءة وطول القيام يسمى قنوتاً لأنه أراد به القنوت في الوتر وإنما حملناه على هذا لأن الإمامة أبي بن كعب كانت بمحض من الصحابة ولا يخفى عليهم حقه وقدره وبناعهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يفتن في صلاة الفجر بعد الركوع فقام عليه القنوت في الوتر ولما روي بناع من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل له بصلاة الفجر غير سديد لأنه استدل بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا كثره في مقدار القيام في القنوت مقدار سورة إذا السماء انشقت وقد أذكر في الأصل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم انا نستعيبك اللهم اهدنا فحين هديت وكلاماً على مقدار هذه السورة وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا كثره في كتاب الصلاة لأنه روي عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولأن الخوف من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى احتضار قلبه وصديق الرغبة منه إلى الله تعالى فيباعد عن الإجابة ولأنه لا توقيت في القراءة شيء من الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روي عن محمد بنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المزار من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم انا نستعيبك لأن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فالأولى أن يقرأه ولو قرأه غير جاز ولو قرأه غيره كان حسناً والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم اهدنا فحين هديت إلى آخره وقال بعضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام بها

يكون جامعاً فأتى بدعاء يشبه كلام الناس ففقد الصلاة وما روى عن محمد بن إسحاق في الدعاء يذهب رقة الفلب
محمول على أدعية الناس دون الصلاة لما ذكرنا وأما سنة دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي
في شرحه مختصر الطحاوي أنه إن كان منفرداً فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع غيره وإن شاء جهر وأسمع نفسه
وإن شاء أسر كافي القراءة وإن كان أما ما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقنوت يتابعونه هكذا
إلى قوله أن عذاباً بالسكفار ملحق وإذا دعا الإمام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلافان أبي يوسف
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاء
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصفاق لا يفعل لأن
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتى بها لأن القنوت دعاء فالأفضل أن يكون فيه الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذکور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا
وراء النهر الاختفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت إذا فات عن محله فنقول إذا نسي القنوت حتى ركب ثم تذكر
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وإن كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن
أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يعود إلى القنوت لأن له شيئاً بالقراءة فيعود كما لو ترك الفاتحة أو
السورة ولو تذكر في الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لأن الركوع لا يشترط بدون القراءة
أصلاً فيتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض
الركوع للدعاء على الوجه الأكمل والاحسن فكان مشروفاً فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع لا ترى أنه
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لسكبه في نفسه ولو نقض كان النقض
لأداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض القرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يفتى في الركوع أيضاً بخلاف
تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم تختص بالقيام المحض لا ترى
أن تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد بانجماع الصداقة فإذا جاز أداء
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العبد بطريق الأولى فاما القنوت فلم يشرع
إلا في محض القيام غير مقول المعنى فلا يتعدى إلى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد إلى القيام وقت
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما إذا عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما يقيد الركعة بالسجدة لا ترى أنه يعود إذا عاد وقراء الفاتحة أو السورة
وقع الكل فرضاً فيجب مراعاة الترتيب بينا غرض ولا يتحقق ذلك إلا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله
قد فات لا ترى أنه لا يعود إذا قد قصد نقض القرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد إلى
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأ مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان أتم
قراءته وركع فظن أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ ويد القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا
حصل قبل القراءة فلم يشترط أن يقرأ قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويبدل الركوع ههنا أولى

فصل في بيان ما يفسده ويبيّن حكمه إذا فسد وأوقات عن وقته أما ما يفسده وحكمه إذا فسد فاذكرنا في
الصلوات المكتوبات وإذا فات عن وقته ينقض على اختلاف الأقاويل على ما بينا والله تعالى أعلم
فصل في بيان ما يفسده ويبيّن حكمه إذا فسد في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها
وجوازها وفي بيان وقت أدائها وفي بيان فسدها وحكمه فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها
إذا فسدت وأوقات عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الأول فقد نص الكرخي على الوجوب فقال

وتحجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تحجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجب صلاة العيد على من نجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدى بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجتمع في يوم واحد فالاول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وإنما في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بمدة قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرير في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وإسبت بواجبة وجه قوله أنها ليل صلاة الضحى وتلك سنة فتكفي هذه لأن البديل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل ربك وانحر قبل في التفسير صل صلاة العيد وانحر الجزور ومطلق الأمر للوجوب وقوله تعالى ولتذكروا الله على ما هدىكم قبل المراد منه صلاة العيد ولأنهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فرض عما جفع الناس على تركها فيقوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

فصل وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصر والجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصنوع لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التشريق لأن ذلك مجاميع في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحية صلاة العيدين ولأنها ما ثبت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز ادائها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدى الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحريّة وجمعة البدين والاقامة من شرائط وجوبها كالمسافر من شرائط وجوب الجمعة حتى لا يجب على التسوان والسيان والمجانين والاميين بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا يجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض قلنا تؤثر في اسقاط الواجب اولى ولولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كماله منه عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشئ من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والأمر بالقرار نهى عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجانز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع لحوق الفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجانز ولهذا اباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا في حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المحال والمطرقات فربما يقع من صدقت رعبته في النساء في الفتنة يسبين أو يقع من في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فاهراء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا المساق لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدى الى الوقوع في الفتنة وفي الاعباد وان كان تكثر المساق تكثر الصلحاء أيضا فتنتع هية الصلحاء أو النساء اياهما عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصر فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فمأثم تؤدى في الحيانة فيمكن أن تعتزل ناحية عن الرجال كيلا تصدم فربما يرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في أن الأفضل أن لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجد ها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في محلهما أفضل من صلاتها في

بهم اذ اخرجهم في صلاة العيدين يصليان روي الحسن عن ابي حنيفة يصليان لان المقصود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تخرجوا امام الله مساجدا لله ولا تخرجوا من تفلت اى غير متطهين وروي المصنف عن ابي يوسف عن ابي حنيفة لا يصليان العيدين مع الامام لان تخرجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيض ومعلوم ان الحائض لا تصلي فلم ان تخرجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا واما العبد اذا حضر مع مولاه العبيدين والجمعة لم يفتد دابته هل له ان يصلي بغير رضاه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك الا اذا كان لا يجمل بحق مولاه في امساك دابته واما الخطبة فليست بشرط لانها تؤدى بعد الصلاة بشرط الشئ يكون سابقا عليه او مقارنا له والدليل على انها تؤدى بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب ابي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يدعون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطب ابي بكر وعمر وعثمان فبعدوا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يفتدوا ولا تخرجوا وجبت لتعليم ما يجب اقامته يوم العيد والوعظ واسكبر فكان التأخير اولى ليكون الامتثال اقرب الى زمان التعليم والدليل على انها بعد صلاة العبد ما روى ان مروان لما خطب العبد قبل الصلاة قام رجل فقال اخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شئ قد ترك فقال ابو سعيد الخدري اما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليذكره فان لم يستطع فليقلبه وذلك اضعف الايمان اى اقل شرائع الايمان وانما احدث بنوامية الخطبة قبل الصلاة لانهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يعمل وكان الناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة لسماعها للناس فان خطب اولائهم صلى اجزأهم لانه لو ترك الخطبة اصلا اجزأهم فهذا أولى وكيفية الخطبة في العيدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويسمع لها القوم وينصتوا لانه يلهمهم الشرائع ويعظمهم وانما ينفعهم ذلك اذا اساموا وليس في العيدين اذان ولا اقامة لما روي عن ابن عباس وروي عن جابر بن سمرة انه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرة بغير اذان ولا اقامة وهكذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولانهم اشرافا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

فان فصل بين ما بين وقت اذانها فقد ذكرنا كسر الخي وقت صلاة العيدين حين تبيض الشمس الى ان تزول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي العبد والشمس على قدر رمح اربعين وروي ان قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلى من الغد ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن تأخير معنى ولانه المتوارث في الامة فيجب اتباعهم فان تركها في اليوم الاول في عيد اقطر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الاضحية فان تركها في اليوم الاول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فان لم يفعل في اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير ان التأخير اذا كان لغير عذر تلحقه الاساءة وان كان لعذر لا تلحقه الاساءة وهذا لان القياس ان لا تؤدى الا في يوم عيد لانها عرفت بالعيد فيقال صلاة العيد الا أنا جوزنا لاداء في اليوم الثاني في عيد اقطر بالنص الذي روينا والنص الذي ورد في حالة العذر في ما رواه على أصل القياس وانما جوزنا لاداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الاضحية استدلالا بالاضحية فانها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لانها معرفة بوقت الاضحية فتتبدل بايامها واما يوم النحر ثلاثة ايام التشرى في ثلاثة وعشرين ذكاه في اربعة ايام فاليوم العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة واليوم الثالث عشر للتشرى خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشرى جميعا

فصل وأما بيان قدر صلاة العبد بن وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثنية بعد التكبيرات وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كاسفه وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يعود عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثاً وعند محمد بن وهب ثم يعود عن التكبيرات بناء على أن التعمد سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولاً ثم يكبر ثلاثاً ويركع بالارابعة فاصل الجواب أن عندنا يكبر في صلاة العبد تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع ويوالي بين القراءة بين يقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية فتكون الزوائد تسعاً خمس في الأولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثني عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعاً والمسئلة مختلفة بن الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أصحابنا وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرّق بين الفطر والإضحية فقال في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وخمس زوائد في كل ركعة أربعة وفي الإضحية يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات ويكبر ثمان زوائد وعنده يقرأ على التكبيرات في الركعتين جميعاً وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه أقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العبد ثلاث عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثني عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعاً والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لأحقياق الصحابة عليه فإنه روى أن الوابدين عتبة أنهما فقال غدا الميذني كيف تأمر وتنا أن فعل فقالوا لا ابن مسعود علمه فعله هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت بالتكبيرات بدعة في الأصل فقد رما ثبت بالإجماع لم تبق بدعة ييقن ومادخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة وانما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس ظهر العمل بالكثر بلادنا لأن الخلاف في بني العباس فيما روى عنهم العمل بمذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل دار الفصل بين التكبيرات وقد روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرة في قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند التكبيرات لزوائد وحكي أبو عصة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولا في أسنة فتأتى بحبسها وهو تكبيرنا الركوع ولما روى في الحديث المشهور لا ترفع اليد إلا في سبع مواطن وذكر من حملها تكبيرات العبد ولأن المقصود وهو إعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع ككسبية الافتتاح وتكبيرات الفنون بخلاف تكبيرات الركوع لا ينفذ في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للإعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العبد سبع اسم ربك الأعلى وهن آتالي حديث القاشية فان تبركاً لاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال فحسن لكن يكره أن يقرأ فيهما حقاً لا يقرأ فيهما غيرهما لما ذكرنا في الجملة ويجوز بالقرآن كذا وذا النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا المقتدى بتابع الإمام في التكبيرات على رأيه وإن كبراً أكثر من تسع مالم يكبر تكبيراً يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعتها وترك رأيه برأي الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به

فلا يخفى لغيره وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطاه يبقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتمعات فاما إذا خرج من أقارب الصحابة فقد ظهر خطاه يبقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطا ولهذا الوقتى عن يرفع يده عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن يفت في الفجر أو عن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنازة لا يتابعه لظهور خطئه يبقين لان ذلك كله منسوخ ثم أي كم يتابعه اجتناب مشايخنا فيه قال صاحبهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم كتبت بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لان فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فاعلم هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا اذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما اذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقارب الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا من ركعات المتروك ما أتى به الامام والمأتى به بما أخطأ فيه المكبرون فيتابعهم لينادي ما يأتيه الامام يبقين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنادي وانما كبر الامام للافتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد فخرج من رجل واقفدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد يرى نفسه لا يرى الامام لانه مسبق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يخف فوت الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما يأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بتفهاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ بما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يتكبر من قضاائه بعد فراغ الامام فاما لما لا يتمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يجوز ان يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها ومحل له من وجوه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شأن اذا الواجب فيها ومحل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة يفوته وتبين ان التكبيرات اضافاته فيصير تصحيح التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلهما وهو القيام فيسقط كالمنوت ولهذا ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلهما قائما يأتي بها ولا يرفع يده بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محله القيام المحض ودفات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يفهم رفع رأسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلهما ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يبعد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره ببدء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحذف حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تحقق في حق الامام فبقي محلهما القيام المحض فامر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالوند كبر القاصدة في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا ههنا ولا يبعد القراءة لانها تمت بالقراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والاطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد القراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل القراغ عنها بان قرأ القاصدة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انما فبقيتها و يأتي عما هو الأهم لانه يكون المحل محلا له ثم يبعد القراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينتقض من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها وبمسد الركوع لما أمر والله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الأولى فان أدرك في الركعة الثانية كبر لا افتتاح وتابع امامه في الركعة الثانية يتبع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه يخالف رأى الامام يتبع رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأيه موافق رأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزيادات وفي نوادر أبي ساهان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الأصل قول محمد بن عيسى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الأولى يكبر ثم يقرأ أو منهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فاته في نفسه كفاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك وجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرأتهم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما قضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احترازاً عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تعدد القراءة في الركعتين لكن هذا مذنب على رضى الله عنه ولا شأن بالعمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما قيل به بأحداهما باطل بيقين

فصل وأما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فأتت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد به سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فأتت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيها عندنا وقال الشافعي يصلها وحده كما يصل الامام بذكر قنات كبريات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قرينة لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز اذاؤها الا بتلك الصفة ولا تخفصة بشرائط تعدد تحصيلها في القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلى اربعاً بمثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فاتت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لئلا الثواب كان حسناً لكن لا يجب لعدم دليل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربعاً

فصل وأما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك ويتنسل ويغتسل ويأخذ من ثيابه ويغسل طيباً ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما الاغتسال والاستنكاف ومس الطيب وليس أحسن الثياب جديداً كان أو غسلاً فما ذكرنا في الجمعة وأما انما أخرجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولا يمسارعة الى أداء الواجب فكان مندوباً اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الاضحية فان شاء ذاق وان شاء لم يذوق والادب أنه لا يذوق شيئاً الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناول من القرابين ومنها أن يغسل الى المصلى جاهر بالتكبير في عيد الاضحية فاذا انتهى الى المصلى ترك التكبير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكرا النحاوي انه يجهر في العيدين جميعاً واحتجوا بقوله لي ولتكنوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم اليه فليس بعدا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا يـ حنيفة ما روى عن ابن عباس انه حمله قائم يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لفائده أكبر
 الامام قال لا قال أجن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو
 الاخفاء الا فيه اورد التخصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحى فبقي الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد
 قيل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تتعرض لاصل التكبير وكلامنا في وصف التكبير من الجهر والاخفاء
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلى ولا في بيته عند أكثر أصحابنا لما ذكر في بيان الاوقات التي
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الصلاة ان يجلف رجلا يصلي
 باصحاب العلف في المصر صلاة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استخلف ابا موسى الاشعري
 ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الصلاة مع خمسين شيخا عثمى وعشرون ولان في هذا اعانة للضعفة
 على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لابس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان افضل لمناينا ولا يخرج
 المبرق في العيدين لما روى بنان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه
 جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلى منبرا على حدة من اللبن
 واظنوا اتباع ما شتهر العمل به في الناس واجب

فصل وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونها نافلة وكذا روى
 الحسن بن زباد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا
 صلوا أربعين وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال
 الناس انما نكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة أحد فاذا رأيتم من هذا شيئا فاجدوا الله وكبروه وسبحوه
 وصلوا حتى تبطل وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا ومطلق الامر للوجوب وعن أبي
 موسى الاشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزاعف حتى أن تكون الساعة
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات ترسل لان تكون لموت أحد ولا
 لحياة أحد ولكن الله تعالى رساه الضعوف بها عبادة فاذا رأيتم منها شيئا فارغبوا الى الله تعالى واستغفروه وفي بعض
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتسمية محمد رحمه الله اياها نافلة لا يني الوجوب لان النافلة عبارة عن
 الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموطئة ألا ترى انه قرأه في يوم رمضان وهو التراخي وانما سنة مؤكدة
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة

فصل وأما لكلام في قدرها وكيفيتها فيصلي ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة تسائر الصلوات وهذا
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة ركوعين وقوم من بين وسجدة تسنن بركعة ثم يقرأ ثم يركع ثم يركع
 واحتج بما روى عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم قيام ما طويلا نحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع رأسه فقام قياما طويلا وهو دون
القيام الاول ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجرتوبه
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم من هذه الأفراح شيئا فافزعوا
إلى الصلاة والدعاء لينكشف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهبة
صلاتنا والجواب عن تعلقه بمحدث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت روى كما قلتم وروى
أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضا وتقول تعاضدا ما روي بالاعتبار بسائر
الصلوات فكان العمل به أولى أو يحمل ما روي ثم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيرا زيادة على
قدر ركوع سائر الصلوات لما روي أنه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم
ظن منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعا ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا أنه ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الأمر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت
فقلنا كما وقع عندهما فيصل على هذا فيقايين الروايتين كذا وقع في مجده رحمه الله في صلاة الاثرو ذكر الشيخ
أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لا اختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير
لما اختلفوا ثم فيظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة
المعهودة اليوم عندهما فكان صرف التنسخ إلى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه انتسخه غيره
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا الكسوف بل
لأحوال اعترضت حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئا ثم تأخر كمن ينفر عن
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراف تلك الأحوال فمن لا يرفعها إلا يسعه التكلم فيها ويحتمل أن يكون فعل
ذلك لأنه سنة قلنا أشكل الأمر لم يدل عن المتقدم عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقيمها إلا امام انتهى يصلي بالناس الجمعة والعيد فاما أن يقيمها كل
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال إن كان لكل مسجد امام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة
بالجماعة عرف بإقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقيمها إلا من هو قائم مقامه ولا نسلم عدم تعلقها بالمصر لأن
مشايخنا قالوا إنها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقيمها إلا امام حيث صلى الناس فرادى إن شاءوا
ركعتين وإن شاءوا أربع أو الأربعة أفضل ثم إن شاءوا طولوا القراءة وإن شاءوا قصرها واشتغلوا بالدعاء حتى تجلي
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث
أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقيد سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقيد سورة
آل عمران فلا فضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند
أبي يوسف يجهرها وقول محمد مضطرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة
 لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا يحنيفة حديث مرة بن جندب أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياماً طويلاً لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفاً وقال صلى الله عليه وسلم
 صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة مسجوعة ولأن القوم لا يقدرّون على التأمل في القراءة لضعف سمعهم وعمره القراءة
 مشتركة لا تشتغل قلوبهم بهذا الفرع كما لا يقدرّون على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغل قلوبهم
 بالكسوف وحديث عائشة تبارض بحديث ابن عباس في لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع طواهر الأحاديث
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقاً كما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في
 صلاة الظهر أحياناً والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها
 عندنا وقال الشافعي يخطب خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأتى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها
 خطب أي دعاء ولا نحتاج إلى الخطبة رد القول الناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لا للصلاة والله أعلم (وأما)
 خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراح شيئاً
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا
 إذا ثبت بالدليل كما في العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالليل متعذر والسبب الوقوع
 في الفتنة وحديث ابن عباس غير مأخوذ به لكونه خبراً أحاديث محل الشهرة وكذا تشعب الصلاة في كل فرع كالربيع
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم لكونها من الأفراح والأحوال وقد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما
 أنه صلى لرزلة بالبصرة وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصليون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلاوا وحداً
 على ما بينا وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه
 العبد أو المسجد الجامع ولأنهم شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المحدث لاظهار الشعائر ولو اجتمعوا في موضع آخر
 وصلا بجماعة أجزأهم والأول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون
 الأوقات المكروهة ولأن هذه الصلوات كانت نافذة فالأول في هذه الأوقات مكروهة وإن كانت لها أسباب عندنا
 ركعتي التوبة وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وإن كانت واجبة فإدائها الواجبات في هذه الأوقات مكروهة
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

بإفصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وأراد
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء وإن
 صلاوا وحداً فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام أو نائبه في الاستسقاء ركعتين بجماعة كافي
 الجماعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العبد ولا ي
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدراراً أمر بالاستسقاء في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا ففاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء أقرت عيناه فقال على رضى الله عنه تعنى يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ثم مال اليتامى عصمة للأرامل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الأعرج وأشد فقال

أبتناك والعذراء يدي لبناها * وقد شغلت أم الصبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا إلا اليسر فرارنا * وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبني النبي صلى الله عليه وسلم حتى أخضت لحينه الشريعة ثم سعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً عذباً طيباً نافعاً غير ضار جاف لا غير أجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الغرق الغرق يا رسول الله فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فاجابت السماء به حتى أحدثت بالمدينة كالا فليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا لقرت عيناه من ينشدنا قوله فقام على رضى الله عنه وأشد الليث أن تقدم أو لا وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضى الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل سعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت عبادي السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أنه خرج بالعباس فأجلس على المنبر ووقف بحجبه يدعو ويقول اللهم أنا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بعداء طويل فأنزل عن المنبر حتى سوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون بعلام من الناس ومثل هذا الحديث يريح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولاً مع ان هذا ما تم به البلوى في ديارهم وماتم به البلوى ويحتاج الخصاص والعام إلى معرفته لا قبل فيه الناذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهراً كما في صلاة العيدين لكن الأفضل أن يقرأ بسمع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في صلاة العيد ولا يكبر فيها في المشهور من الرواية عنهما وروى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي خنيفة فلا يشك لان ليس فيه صلاة الجماعة وان شاذاً أصلاً فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكم البيت بكتوبة والاذان والإقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطف عندهما وعند أبي خنيفة لا يخطف ولكن لو صلوا وحداً يشتغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من توابع الصلاة بجماعة والجماعة غير مستنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطف خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كما في صلاة العيد وعن أبي يوسف انه يخطف خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد لو كان في موضع الدعاء منبراً لانه ثلاث السنة وقد تاب الناس على مروان بن الحكم عند أخرجه المنبر في العيدين ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطف على الأرض معقداً على قوس أو سيف وان توكأ على عصا خسن لان خطبته تطول فيستعين بالأعضاء على عصا ويخطب مقبلاً بوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاسماع أعمايم عند المقابلة ويسمعون الخطبة وينصتون لان الامام يخطبهم فيها فلا بد من الانصات والاسماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويستغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبلون بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيدعو الله ويستغفر للمؤمنين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه لا يقلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحجبا عاروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قلب رداءه ولا أبي حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا ادعاء فلا معنى لتغيير الثوب فيه كافي سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محقق يحفل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوى انه قلب أو يحفل انه عرف من طريق الوحي ان الحال ينقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التناول ففعل وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية قلب الرداء عندهما انه كان مرعاجا لعله أسفله وأسفله أعلاه وان كان مدورا جعل الجانب الأيمن على اليسر واليسر على الأيمن وأما القوم فلا يلبسون أردتهم عند عامة العلماء وعند مالك يلبسون أيضا واحج عاروى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أردتهم وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص وما روى من الحديث شاذ على انه يحفل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم ينكر عليهم فيكون تقريره او يحفل انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتفال ثم ان شاذ رفع يديه نحو السماء عند الدعاء وان شاذ أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالستطعم المسكين ثم المنسحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة تمدة ضرية لا لبلاء الاعذار وان أمر الامام الناس بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن يخرجوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لان دعاءه فلا يشترط له اذن الامام ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند عامة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم ينعوا والصحيح قول العامة لان المسلمين يخرجونهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والمخطئة فلا يمكنون من الخروج والله أعلم

فصل في وأما الصلاة المستنونة فهي السنن المعهودة للصلاة المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهرها رواية وأما مقدار كل واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا يعلم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر الكرخي هكذا الا أنه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة وركعتان قبل العصر والعمل فيها وروى عن المذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تبار على اثني عشرة ركعة في اليوم والليله بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واطب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لو روى الشرع بالترغيب فيه ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلواهما فان فيهما لرفايب وروى عنه انه قال صلواهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري

رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكره عن عبيدة السلماني أنه قال ما جمعت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكرنا ثالثة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تنفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفى كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا الصواب في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كافي من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لأنهم لم يذكروا حديثاً ثابته ولم يرووه عنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصله أياها روى في بعضها أنه صلى أربعاً في بعضها ركعتين فإن صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له جنة من النار وذكر في الأصل وأن تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للداوود غفوراً وانما قال في الأصل أن التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع به لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك خفن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من ليلة القدر وروى عن عائشة أنها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستاً وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً بمذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم أن المعتكف يكثر في المسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أن فيها قلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روى أنه صلى الأربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة فجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كيلاً يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض مثلها وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً ما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمتنع من يصلي بعدها كم شاء غير أننا نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

فصل في وأما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفع من التطوع صلاة على حد ما نذكره في صلاة التطوع فكان كل شفع منها عزلة الشفع الأول من الفرائض وقدرنا في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفى كلهن قراءة قال نعم والله أعلم فصل في وأما بيان ما يكره منها في كراهة الامام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوب بما ذكرنا فيما تقدم وقدرنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أي هجر أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لأن الكراهة في حق الامام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق الأموم لكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويحول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما يكره أن

يصلي بها منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الاركني الفجر فانه يصليهما خارج المسجد
 وان فاتته ركعة من الفجر فان خاف ان تفوته الفجر تركهما وجملة الكلام فيه ان الداخل اذا دخل
 المسجد للصلاة لا يدخل امانا ان كان يصلي المكتوبة واما ان كان لم يصل واما ان كان لم يصلها فلا يدخل امانا دخل
 المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فان دخل وقد
 كان المؤذن أخذ في الإقامة يكره له التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لانه ينهم
 بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن
 مواقيت النهم واما خارج المسجد فكذا في سائر التطوعات واما في ركعتي الفجر فلا امر فيه على التفصيل الذي
 ذكرنا لان ادراك فضيلة الافتتاح اولي من الاشتغال بالغفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من
 الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك
 النوافل فورها وهي اعظم ثوابا فكان احراز فضيلتها اولي بخلاف ركعتي الفجر فان الترغيب فيها قد وجد حبا
 وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعة الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف
 تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة ان الرجل اذا انتهى الى الامام وقد سبقه بالاكبر وشرع في
 قراءة السورة فيأتي ركعتي الفجر لينال هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لان ادراك تكبيرة الافتتاح غير
 موهوم فاذا عجز عن احراز احدي الفضيلتين عجز عن الاخرى فاذا كان الامام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعدد يغفل
 باحرازها لانها عندنا ماض تأيدت بالانضمام الى فضيلة الجماعة فكان احرازها اولي غير ان موضوع المسئلة
 على خلاف هذا فان محمدا وضع المسئلة فيما اذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال انه يشتغل بالتطوع اذا كان
 برجوا دراك ركعة واحدة وان استنوي في الدرجة على ما مر والوجه فيه انه لو اشتغل باحراز فضيلة تكبيرة
 الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر أصلا ولو اشتغل بركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع
 الوجوه لانها باقية من كل وجه مادامت الصلاة باقية لان تكبيرة الافتتاح هي التسمية وهي تبقى مادامت الاركان
 باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التسمية من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا ايضا فضيلة الجماعة
 قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولانه أدرك أكثر الصلاة لان الفات ركعة
 لا غير المستدرك ركعة وقعدة وللا كتحكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر اولي بخلاف ما اذا كان يخاف
 فوت الركعتين جميعا لانهما اذا فاتتا لم يبق شيء من الاركان الا صلبة ولو بقي شيء قليل لا عبرة له بمقابله ما فات
 لانه أقل والفات أكثر ولا كتحكم الكل فحجز عن احرازهما فيختار تكبيرة الافتتاح لما انضم الى احرازها فضيلة
 الجماعة في القرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول تفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة
 وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم اما اذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن
 في الإقامة فهذا ايضا على وجهين اما ان شرع في التطوع واما ان شرع في القرض فان شرع في التطوع ثم
 أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه اما اتمام الشفع لان صوته عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك
 ولا يزيد عليه لانه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا
 ان ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكروه واما اذا شرع في القرض ثم أقيمت الصلاة فان كان في صلاة الفجر
 يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لان القطع وان كان نقصا صورة وليس بنقص معنى لانه لا لاداء على وجهه الا كل
 والهدم لينى اكل بعد اصلاحا لا هدم ما لا ترى ان من هدم مسجد النبي أحسن من الاول لا ياتم واذا قيد الثانية
 بالسجدة لم يقطع لانه أتى بالا كتر ولا كتحكم الكل والقرض بعد اتمامه لا يحتمل الانتفاض ولا يدخل في صلاة
 الامام لان التغفل بعد صلاة الفجر مكروه وان كان في صلاة الظهر فان كان صلى ركعة ضم اليها أخرى لانه يمكنه
 صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لان صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقبدها بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائما لأن ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعله أن يعود إلى القعدة ثم يسلم ليكون متنفلا بركعتين فإن كان قيدا الثالثة بالسجدة أعمالا أنه أدى إلا كثيرا لا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها تطوعا لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلين خلف الصف فقال عليّ بهما فجئ بهما ترند فرائصهما فقال مالك أتم تصليامعنا فقالا كنا صليين في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتكما الإمام قوم فصليامعه واجعل ذلك سبعة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقبدها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ليدخل مع الإمام فيعزز ثواب تكبيرة الافتتاح لأن مادون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقبدها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء إلا أنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التثفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المسكوت وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لأدى إلا كثيرا لا يمكنه القطع ولو قطع كان به متنفلا بركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يجوز ما أن يقتصر على الثلاث كما يفعله الإمام والتثفل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي أو يعاقب صير مخالفا لما به وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتعويض شفعاله وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التغير بحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق بدرك الإمام في القعدة أنه يقعد معه وابتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أو بها كما قال أبو يوسف لأن بالقيام إلى الركعة الثانية صار ملتزما للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التثفل بها قال ابن مسعود والله ما أخرأت ركعة قط فلذلك يتم أربعا لو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلاها ثم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شريعا في صلاة الإمام والأفلا

فصل وما يبان أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر أنها إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياسا على الوتر ولنا ما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر ورواية ركعتي الظهر شغلني عنهما لو قد فكرت أن أصليهما بحضرة الناس فيروني فقلت أفاقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن انقضاء غير واجب على الأمة وأما هوشى اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شركة لنا في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلا إلا أن استحسننا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التعريض ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعا مطلقا وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمر يس فحسن فعل ذلك لتسكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكتبتهما عرفا وجوب القضاء بالنسب الذي روينا فيما تقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحسننا الحديث ليلة التمر يس فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر النخس فارتحل منه ثم نزل وأمره بلال فأذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا رقت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمر يس أنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد

طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت توابع للفرائض فلو قضيت في وقت لا آداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعة فلم يبق سنة مؤكدة لأنها كانت سنة بوصف التبعة وليلة التعريض فأتت مع الفرض فقضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتنا وخدمها ولا وجه الى قضائهما وخدمهما لما بينا ولهذا لا يقضى غيرهما من السنن ولاهما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في موضع في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي خنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أفاضها في بعض الليالي روى انه صلاها للبيتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

فصل في قدرها فشمرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويجات كل تسليمتين ترويجة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول ستة وثلاثون ركعة وفي قول ستة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعاً منهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامة منهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع للعشاء ولا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسياً ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضاً ثم علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا العشاء والتراويح جميعاً أما العشاء فلا شك فيها وأما التراويح فلا نها على طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

فصل في وجوبها وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدر ما صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذلك الصحابة رضي الله عنهم صلوا بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انما سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انما سنة على سبيل الكتابة اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقي ولو ترك أهل المسجد كلهم اقامتها في المسجد بجماعة فقد أساءوا وأتموا من صلاتها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه ثواب سنة الجماعة والمسجد ومنها نية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقة أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تنادي بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي خنيفة ان ركعتي الفجر لا تنادي بالنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تنادي بمطلق النية لأنها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافذة والنوافل تنادي بمطلق النية إلا أن الاحتياط ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازاً عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقبل لا يصح اقتداؤه به هو الصحيح لأنه مكره لكونه مخالفاً لعمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الأولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقبل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متعده فكان نية الأولى والثانية لغوا ولهذا صح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الأربع قبله فكذلك هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتناء والتعوذ والتسبيح في الركعة الأولى والمقتدى أيضاً يأتي بالتناء وفي التعوذ وخلاف معروف بناء على أن التعوذ تبع للتناء أو تبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الا امام على قدر التشهد ان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه
وبأى بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقيل يقرأ فيها
كما يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كما يقرأ في العشاء لأنما اتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة
من عشرين الى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثة من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين
آية ومأقوله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يجمع القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عمر فهو من
باب الفضيلة وهو ان يجمع القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا يفضل ان يقرأ الا امام على حسب
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تغير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من
تطويل القراءة والافضل تعديل القراءة في الترويح كما هو وان لم يعد فلا بأس به وكذا الافضل تعديل القراءة في
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كفي الغرائض
ومنها ان يصل في كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقعد في الثانية قدر التشهد لا شئ أنه
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي بغيره واحدة بناء على أن التعريضة شرط وإستبركنا
خلافاً للشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمية واحدة قال بعضهم لا يجوز
الا عن تسليمية واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتعريضة والتناء والتعوذ والتسبحة فلا يجوز
الا عن تسليمية واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة
واحدة وقعد في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة بشرائطها لان تجديد
التعريضة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصل النطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية
قدر التشهد وقام أيام صلاته انه يجوز استعسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندهما فهل يجوز
عن تسليمين أو لا يجوز الا عن تسليمية واحدة لا يصح انه لا يجوز الا عن تسليمية واحدة لان السنة ان يكون الشفع
الاول كاملاً وكاله بالعدة ولم توجدوا الكامل لا ينادى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في
الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة
بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان صاحبها في الثالثة لا يلزمه
قضاء شئ لأنه شرع في صلاة مظنونة ولا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً في قول من قال
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد حثت لبقاء التعريضة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شئ لأن التعريضة قد
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتعريضة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمية بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في
آخرها قال بعضهم يجوز عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجزئه الا عن تسليمية واحدة وهو الصحيح لأنه أدخل
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصل كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصل
التروحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام عزلة الانتظار بين الترويحتين وانه
غير مستحب ولا يصل امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يجتنب التالي
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء
لان السنة لا تتم كركرة في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

باسم أمير الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء المتطوع بمن يصلي السنة وانه جائز كل وصلي المكتوبة
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانيا يصلون فرادى لا بجماعة لان
الثانية تطوع مطلق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعدا من غير عذر لانه تطوع الا انه
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر
لا يجوز وكذا الوصل على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد
وتغيب تبصليها وتزهد على تركها فالتعقت بالواجبات كالوتر ومنها ان الامام كلما صلى ترويجة
قعد بين الترويحين وترويجة يسبح ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو ويذبح نظرا أيضا
بعد الخاتمة وترويجة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس الحركات فهل يستحب قال بعضهم
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق
فصل في بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تقضى والصحيح انها لا تقضى لأنها
ليست بأحد من سنة المغرب والمساء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

فصل في أمارة التطوع فالكلام فيما يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع ان فرض
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضى فيه واذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه
المضى في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذا لم يجب المضى فيه
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وإبطال العبادة حرام لقوله تعالى
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الإبطال وذا يلزم المضى فيها واذا أفسدها فقد أفسد عبادة واجبة
الاداء فيلزمه القضاء جبر الفات كافي المنذور والمفروع وقد خرج الجواب كذا كره انه تبرع لا نأقول نعم قبل
الشروع وأما بعد الشروع فقد صار واجبا قهرا وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الامام
وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعه فاعليه قضاءها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاولي أو لم يكن له نية أصلا أو ينوي صلاة أخرى في اوجهين الاولين يسقط
عنه وتنب هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما يلزمه بالافساد صار دينا
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو أتىها حين شرع فيها يلزمه شيء
آخر فكذا اذا أتىها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وانوى تطوعا آخر
ذكر في الاصل انه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأي يوسف وذكر في زيادات الزبادات انه لا ينوب
وهو قول محمد ووجهه أنه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان دينه عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى
هتة بخلاف الاول وجه قوله انما التزم في المرتين الا اداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبب للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في
الاقوات المكروهة غير ملزم حتى لو قطعها الاثني عليه عنده وعندنا لا فضل ان يقطع وان أم قرا ساء ولا قضاء عليه
لانه اداها كما وجبت وان قطعها فاعليه القضاء واما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة
وزفر وعندهما ملزم فهما سويا بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيهما ملزما كما نذكر لكون المؤدى عبادة وزفر
سوى بينهما لانه ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيهما غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه
لا يله من تقديم مقدمة وهي ان ما ترك من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البصر
يسمى ماء وقطرة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مانع وما ترك من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم
الكل كالسجيين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكرية بنا وكذا الأتم وحده لا يسمى وجوه ولا التمدد

وحده ولا العظم وحده يسمى آدمياً ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزء اسم الصوم والصلاة
 تتركب من أجزاء مختلفة وهي اتيام والقراءة والركوع والمجود فلا يكون له اسم الكل ومن هذا قال
 أصحابنا ان من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكأن شرع بحث ولو حلف لا يصلي فبالم يقيد الركنة بالصلاة
 لا بحث وإذا تقرر هذا الأصل فنقول انه منى عن الصوم فكأن شرع بالشرع العمل المنهى ونهى عن الصلاة فبالم
 يقيد الركنة بالصلاة لم يباشر منى بها العقد انعقد بقدر بخالصة غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا ان
 الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصبر سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى نصار
 سبب الوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لانه ما انعقد بقرينة وفي باب الصوم ما انعقد انعقد
 معصية من وجهه والمضي أيضا معصية والمضي لوجوب وجوب أصلياته ما لم يقدوم انعقد عبادة وهو منى عنه
 وتقرر بالعبادة وصياتها واجب وتقرر بالمعصية وصياتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم
 تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الخطر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية
 وإيجاب العبادة ممكن وإيجاب المعصية غير ممكن فلم يجز المضي عند التعارض بل يرجع جانب الخطر فأما في باب
 الصلاة فما انعقد عبادة خالصة لا حظ فيها فوجب تفررها وصياتها ثم صياتها وان كانت بالمضي
 وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقرر العبادة وتفررها واجب وما يأتي به عبادة ومحظورة أيضا فكان
 محصلا للعبادة من وجهين ومتركبا للنهى من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل
 ما هو منهى ولكن امتنع أيضا عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتفرقة وبطل المحظور محض فكان المضي
 للصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما فقال ان النهى من
 الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في حكمه ووروده فكان
 في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبيله كان قوله ياربين الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من
 أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لانه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أئمة الفتوى
 بالقبول فكان النوى ثابتا من جميع الوجوه فلم يضر الشرع فلم يجز القضاء بالافساد والقبول الجليل أبو أحمد
 العياضى السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو ان الصوم وجوبه بالمباشرة وهو فضل من الصوم
 المنهى عنه فاما الصلاة فوجوبها بالتصريح وهو قول وابست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم غيراه
 لو أفسد مع هذا وقفي في وقت آخر كان أحسن لان الافساد يؤدي أكل لا بعد افسادها وهنا كذلك لانه
 يؤدي خالبا عن اقتران النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لانه ما لزمه الا هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرونا
 بالنهى ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس قطعها ثم قضاها وقت تغيب الشمس أجزأها ولاها وجبت ناقصة
 وأدائها كواجب فيجوز كالأتم في ذلك الوقت ثم الشرع أعيا يكون سبب الوجوب إذا مضى فاما إذا لم يصح فلا
 حتى لو شرع في التطوع على غير وضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا أقارئ إذا شرع في صلاة الأي بنيسة
 انتطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسد ما على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصح
 حيث أقندى بمن لا يصلح امامه وكذا الترويع في الصلاة المظنونة غيره وجب حتى لو شرع في الصلاة على ظن
 انها عليه ثم تبين انها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرق في باب
 الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوما كان أو مظنونا والفرق يذكر في كتاب الصوم ان شاء الله تعالى
 فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وان نوى أكثر من ذلك في
 ظاهر الروايات عن أصحابنا إلا بعارض الاقضاء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه انه
 قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسد ما قضى أربع ركعات ثم رجع وقال يقضى ركعة بنوى بشر بن
 أبي الازهر عنه انه قال فمن افتتح النافلة بنوى عدد يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان
كثر وجه رواية ابن أبي الأزرع عنه ان الشروع في كونه سبباً للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا
بالشروع وجه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون
ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وذلك لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب
الشروع ثابت وضعا بل ضرورة ضمانة المؤدى عن البطالان ومعنى الضمانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة
من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب بصيغة وضعا فيقدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع
الثاني فلا يجب ولا نه ما وضع سبباً للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني
بخلاف النذر فانه التزم صريحاً لزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الرائبة انه لا يجب بالشروع فيها
الأركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لانه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات في كل
موضع بقضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدى من الأربع منها
بتسليمة واحدة وهو الأربع قبل الظهر وقال لو قطعها بقضى أربع ركعات ولو أخبر بالبيع فأتى إلى الشفع الثاني لا تبطل
شفعته ويمنع صحة الخلوة وهو الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري واذا عرف هذا الأصل فنقول
من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو قعد على رأس الركعتين وقام إلى الثالثة على قصد الاداء يلزمه
انعام ركعتين أخرين وينبهما على التعريفة الأولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه انعام الركعتين
صيانة له عن البطالان والقيام إلى الثالثة على قصد الاداء بناءً منه الشفع الثاني على التعريفة الأولى وأمكن البناء
عليها لان التعريفة شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة اتمكت في اصوات
كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كفي الأولى لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان
المتنفل اذا قام إلى الثالثة لقصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيه وسبحانك اللهم وبحمدك الخ كأي شفع في الابتداء
لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة لكن بناء على التعريفة الأولى فيأتي بالثناء
المستوفى فيه ولو صلى ركعتين تطوعاً فسأفهما فسجد لهما هو بعد السلام ثم أراد أن يني عليه ما ركعتين أخرين
ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجوده للسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر
ركعتين وسأفهما فسجد للسهو ثم نوى الإقامة حيث يسمع ويقوم لا تمام صلاته وان كان يقع سهو في وسط
الصلاة والفرق ان السلام محل في الشرع الان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود
التعريفة ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يوثق به الا في تعريفة الصلاة والضرورة في حق تلك
الصلاة وفيما يرجع إلى كمالها فظهر بقاء التعريفة أو عودها في حق الصلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمل في التحليل وكان القياس في المتنفل بالأربع اذا ترك القعدة
الأولى أن يفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبها فرضاً كالقعدة
الآخرة في ذوات الأربع من الفرائض الان في الاستحسان لا يفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام
إلى الثالثة قبل القعدة ففسد بها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النفل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع
لفرض فصارت القعدة الأولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا
ترك القراءة في الأولى بين التطوع وقام إلى الأخرين وقرأ فيها حيث يفسد الشفع الأول بالاجماع ولم يجعل هذه
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمثلية ذوات الأربع لان القعدة انما صارت فرضاً لغيرها وهو الخروج فاذا قام إلى
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أو ان الخروج فلم يبق القعدة فرضاً فاما القراءة فهي ركن بنفسها
فاذا تركها في الشفع الأول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني بحمله وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة

واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالقرض وهو صلاة المغرب إذا صلاها بقعدة واحدة والاصح أنه لا يجوز لأن ما اتصل به القعدة وهي الركعة الأخيرة فسدت لأن التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لأنهما ساجزت بركعة واحدة وتسليمة واحدة فيجوز بقعدة واحدة أيضا والاصح أنه لا يجوز لأننا إنما استحسننا جواز الأربع بقعدة واحدة اعتبارا بالقرينة وليس في القرائن ست ركعات يجوز أداؤها بقعدة واحدة فيعود الأمر فيه إلى أصل القياس والله أعلم ثم انما يجب بإفساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى أربع ركعات في الثالثة أو الرابعة قضى الشفع الثاني دون الأول لأن كل شفع صلاة على حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد الأول بخلاف القرض لأنه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر في أول الصلاة ثم قطعها أو اقتدى به في القعدة الأخيرة فعليه قضاء أربع ركعات لأنه لا اقتداء التزم صلاة الإمام وهي أربع ركعات ومن نوى أن يصلي الظهر ستا لم يلزمه ركعتان لأن الشروع لم يوجد في الركعتين وإنما وجد في الظهر وهي أربع ولم يوجد في ق الركعتين لا مجرد النية ومجرد النية لا يلزم شيئا وكذا المسافر إذا نوى أن يصلي الظهر أربع ركعات فصلا له نامة لأن الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نسبة الزيادة لغوا هذا إذا أفسد التطوع بشيء من أضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والتقبة وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما إذا أسد بترك القراءة بأن صلى التطوع أربع ركعات لم يقرأ فيها شيئا فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف عليه قضاء الأربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الأول متى فسد بترك القراءة بقي التعرصة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد منى فسد الشفع الأول لا يبقى التعرصة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فسد الشفع الأول بترك القراءة فيها بطلت التعرصة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في أحدهما بقيت التعرصة فيصالح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من النفل في الركعتين جميعا فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فيها يفسد بترك القراءة في أحدهما القوت ما هو ركن كالوترك الركوع أو السجود أنه لا يشترق الحال بين الترك في الركعتين أو في أحدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الأفساد والحدث العمد والكلام سواء فإذا فسدت الأفعال لم تبقى التعرصة لأنها تبقى لتوحيد الأفعال المختلفة فإذا فسدت الأفعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التعرصة فلا يتصور الفساد ولا ييوسف أن الأفعال وإن بطلت بترك القراءة لسكون القراءة تركنا ولكن بقيت التعرصة لأنها ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني لا يرى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فإذا لم تبطل التعرصة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد هو أيضا بترك القراءة فيه ولا يي حنيفة أنه لا بقاء للتعرصة مع بطلان الأفعال كما إذا ترك ركنا آخر أو تكلم أو أحدث عمدا لأنهم الجامع بين الأفعال المختلفة لتجعلها كلها عبادة واحدة فيبطل بطلان الأفعال كما قال محمد غير أنه إذا ترك القراءة في الشفع الأول في الركعتين جميعا علم فساد الشفع بقيت ترك الركعتين بقاء فاما إذا قرأ في إحدى الركعتين لم يعلم بقينا بفساد هذا الشفع لأن الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وإن كان فاسدا لكن أعما عرفنا فسادا بدليل اجتهدى غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير أن أعرفنا صفة ما ذهبنا إليه وفساد ما ذهب إليه بغالب الرأي فلم تحكم ببطلان التعرصة اثنا بيقين بالشك ولأن الشفع الأول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليحب عليه القضاء وبقاء التعرصة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليحب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضا إذا عرفت هذا الأصل فنقول إذا ترك القراءة في الأربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد ووفر لأن التعرصة قد بطلت بفساد الشفع الأول ييقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالافساد لعدم الفساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الأربع لأن التعرصة بقيت وإن فسد الشفع

الاول فيصيح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في
احدى الاولين واحدى الاخرين أو قرأ في احدى الاولين حسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت التهريرة فلم يصح الشروع في الشفع
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أما عند أبي يوسف فالمعتمد بالان التهريرة بفساد الصلاة
وعند أبي حنيفة لا يكون الفساد غير ثابت بدليله فطوع به فبطلت التهريرة فصيح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الاخرين يلزمه قضاء
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لا يفسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء التهريرة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصيح وعند
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت التهريرة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع
الاول والاخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أما عند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني
ليس بصلاة لان التهريرة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك التهريرة وانما انعقدت للاداء
والتهريرة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذلك في نسخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا
من الدلائل ولو قرأ في احدى الاخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في
احدى الاخرين وهذا كله اذا قصد بين الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسد صلاته عند محمد بترك القعدة
ولا تنافي هذه التفرقات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحكه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وهو في الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ
في الاربع كلها وقعد بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فقبله قضاء الاولين فقط لانه لم يلتزم
الشفع الاخير لان الالتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشئ عليه لانه أدى ما التزم بوصف
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم ما يجب لان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم باقتراض القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

فصل وأما بيان أفضل التمازج فاما في النهار فاربعة في قول أصحابنا وقال الشافعي مثنى مثنى بالليل
والنهار جميعا واحتج عاروي بعمارة بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يعتكف صلاة الضحى ركعتين
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يكثر من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثنى زيادة تكبير وتسليم فكان
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انهم ابتليهم ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان
يؤاخذ في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمارة بن ربيعة
لانه يروى المواظبة وعمارة لا يروى بها لاشئ ان الاخذ بالمفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربعة أربع
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثنى مثنى وهو قول الشافعي احتجا بعمارة بن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثنى مثنى وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الايجاب لانه غير واجب فتعين الاستحباب مراد به ولان عمل الامة في التراخي قد ظهر متين متين من
 لدن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل ان ذلك افضل ولا يبي حنية ماروي يتابع عائشة رضي الله عنها انها سئلت
 عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي
 بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي
 بعض الروايات انها سئلت عن ذلك فقالت وايمكم يعلّق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة
 وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يراغب الا على افضل الاعمال واحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه
 ما كان يعلم على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الاربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين معتزلة المتابع في
 باب الصوم الاتري أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصلي بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزادات
 كفي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متتابعاً ما افضل ذلك الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن
 فكان افضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فسلم أي فليشهد لان الصلوات تسمى تشهداً لما فيها من الشهادة وهي
 قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
 وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر لا وجوب والتسليم ليس بواجب الاتري أنه لو صلى أربعاً جاز
 أما التشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراخي فاعمالاً تؤدى متى متى لانها تؤدى بجماعة فتؤدى على
 وجه السهولة والبسر لما فيها من المريح وذو الحائجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده

فصل في ما يكره من التطوع فالمكروه منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي
 يرجع الى القدر فاما في النهار فتكره الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعشرين
 ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليمة ركعتين وان شئت أربعاً
 شئت ستاً ولم يرد عليه والا صل في ذلك أن النوافل شرعت بمثل الفرائض والتبع لا يخالف الا جمل فلو زيدت
 على الاربع في انهار خالف الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الاربع الى الثمان أو الى
 الست عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع
 ركعات إحدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأحياناً من كل واحد من هذه الأعداد الوتر وركعتان من ثلاثة
 عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلاف
 المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا المزمع من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل العبادة بالعبادة
 بلا يكره وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد على
 الاربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجود سبب للزوم وهو الشروع فما اختلف في ان افضل في التطوع
 طول القيام في الاربع والمتنبي على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام افضل وقال الشافعي
 كثرة الصلاة افضل والقبيل المسئلة ان طول القنوت افضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا ما روى عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه سئل عن افضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى
 وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروى عن أبي يوسف انه قال
 اذ لم يكن له ورد فاعول القيام افضل واما اذا كان له ورد من القرآن يقرأه فكثرة السجود افضل لان القيام لا يختلف
 ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في اوقات المكروهة
 وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المعنى في الوقت وبعضها يكره التطوع فيها المعنى في غير الوقت أما الذي
 يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني
 عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند تغير الشمس وهو احمرارها واصفرارها الى أن تغرب ففي هذه

الافاق الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الايام يوم الجمعة وغيره وفي جميع الاماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعا مبتدأ لا سبب له أو تطوعا له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف انه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الاوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال الا يوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي عليه الصلاة والسلام نهى عن الصلاة في هذه الاوقات الا بمكة ولنا ما روى عن عقبه بن عامر الجهني انه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها أن يصلي فيها وان تقبر فيها موتانا اذا طلعت الشمس حتى ترتفع واذا ضيقت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب وقال لان الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان بين قرني شيطان يزنها في عين من يسجد لها حتى يسجد لها فاذا ارتفعت الصلاة عند طلوع الشمس وقال انها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يسجد لها حتى يسجد لها فاذا غابت فارتفعت فارقها فاذا كانت عند قائم الظهيرة فارقها فاذا مالت فارقها فاذا دنت للغروب فارقها فاذا غربت فارقها فلا تصلوا في هذه الاوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الاوقات من غير فصل فهو على العموم والاطلاق ونهى على معنى النبي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لان عبدة الشمس يسجدون للشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستقام علوها وعند الغروب وداعا لها فيجسده الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الاوقات لئلا يقع التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد دعاهم النبي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من النهي الا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها وأما الاوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فنهى ما بعد طلوع التهجرات الى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر الى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الاوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكروه فيها وأما التطوع الذي له سبب كركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكروه عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليصبه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه انه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث من خلفه فقال عزمت على من أحدث أن يتوضأ ويصلي صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أرايت لو توضأنا جميعا واعدنا الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيدا في الجاهلية فقبها في الاسلام فقاموا وأعادوا الوضوء والصلاة ولا شك ان تلك الصلاة بمن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه انه لا يكره الفرائض في هذه الاوقات كذا النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس انه قال شهد عندي رجال من ضيئون وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم الا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه طاف بعد طلوع الفجر سبعة أشواط ولم يصلي حتى خرج الى ذي طوى وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان اداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزا من غير كراهة لما أصر لان أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصا ركعتا الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بذلك دل عليه ما روى انه قيل لابي سعيد الخدري ان عائشة تروى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال انه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار الى أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة في موضع التخصيص ألا ترى الى ما روى عن أم سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فسمته عن ذلك فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهر ففضيبتهم فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار الى التخصيص لانه كتب عليه

السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم
وما روى عن عمر فغيره لا يقبل على أن عمر أضاف ذلك لأخراج المحدث عن عهد الفرض ولا بأس بعبادة
المكر ومثلها والاعتبار بالفرائض غير شديد لأن الكراهة في هذه الاوقات استلغى في الوقت بل المعنى في غيره
وهو إخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً لفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستتباع لا يمكن تحقيقه
في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي يجب بصنع العبد من النذور وقضاء التطوع الذي أفسده
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه لا يكره لأنه واجب فصار كمجدة الثلاثة وصلاة الجنائزة
وجه ظاهر الرواية أن المنذور عينه ليس بواجب بل هو نقل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وإنما
الواجب ضيافة المؤداة عن البطالان فيقبت الصلاة تنقلا في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب
يكره فيه النقل وغيره لأن فيه تأخير المغرب وأنه مكروه ومنها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد
ما أخذ المؤذن في الإقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما تكره السنة الا في سنة الفجر على
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لأنها سبب ترك استماع الخطبة وعند
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مر في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة
يوم الجمعة قبل أن يشتغل بها وما بعد فراغه منها قبل أن يشرع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام ويجوز
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقدم الكلام فيها في صلاة الجمعة
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه أنه خرج إلى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال إنه لم يكن قبل العيد صلاة
قبل له ألا تنهاهم فقال لا فاني أخشى أن أدخل تحت قوله رأيت الذي ينهى عبد الله عن عبد الله بن مسعود
وحذيفة أنهما كانا ينيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولأن المبادرة إلى صلاة العيد سنونة وفي الاشتغال بالتطوع
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي
من أصحابنا أنما يكره ذلك في المصلي كيلا يشبهه على الناس أنهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس
بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على أنه لا يتطوع قبل صلاة العيد في المصلي ولا في بيته فأول الصلاة
في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

فصل وما يمان ما يفارق الفرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع فاعدام
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لأن التطوع خير دائم فلو أزمناه القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما
الفرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزمان مع القدرة عليه سرج والاصل في جواز النقل فاعدام
القدرة على القيام ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعدا فإذا أراد
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد إلى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائما ثم أراد أن يسجد ليس له ذلك
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائما ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استعسانا وعند أبي يوسف
ومحمد لا يجوز وهو القياس لأن الفروع ملزم كالنذور ولو نذر أن يصلي ركعتين قائما لا يجوز له القعود من غير عذر
فكذا إذا شرع قائما ولا يحنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه
متبرعا أيضا وأما قولهما ان الشروع ملزم فنقول ان الشروع ليس ملزم وضعوا بما يلزم لضرورة صيانة ما انعقد
عبادة عن البطالان وما انعقد يتعلق بهاؤه بعبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع
قاعدا جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فيما بقي لأن لزوم ما بقي لأجل الضرورة ولا ضرورة في حق
وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذور فانه موضوع للدرج باب
شرعا فإذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لا رواية فيه فقليل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتخصيص عليه كالمتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائما لان النذر وضع للايجاب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أجزأ ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بنى عشر آيات أو نحوها قام قائم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو بن مسعود يزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقفا عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة أو ركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمرا بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالفجر بعد الركعتين والظهر بعد الأربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعاد الفرائض الفوائض لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تفضى ثم تعاد من الغد لوقتها فنهى النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعد ادائه مخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يعدها هي في الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدتي السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود وليدكره اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحبنا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يعده فيعود ههنا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرأة في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس بصلاته وروى رضي الله عنه في خلافه استئثار الصحابة أن يجتمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه لجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا مقدر بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر في الجملة وهو الغسل لا في المنع من حلول النجاسة وعند البلغى الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لأن فيه عملا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شأن أن هذا في الجملة أقرب إلى القياس من منع ثبوت الحكم أصلا مع وجود السبب

فصل وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غسمة واحدة في ماء جار جاز لأن الغسل إن وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كافي لغسل الجنابة وإن وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامة له على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة ولو أصابه الطور لا يجزئ عن الغسل لأن الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فأخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والافلا لما قلنا والله أعلم

فصل وأما بيان كيفية الغسل فنقول بمجرد الميث إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه ثوبه استدلالا بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالغسلات التي تنجس بها عليه من الأجاسات الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصا بذلك لعظم حرمة فانه روى انهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فما فهم أحد الا ضرب دفته على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروى غسلا نبيكم وعليه قميصه فدل أنه كان مخصوصا بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولأن المقصود من التجريد هو التطهير وأنه صلى الله عليه وسلم كان طاهرا حتى قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتا ويوضع على الثفت لأنه لا يمكن الغسل الا بالوضع عليه لأنه لو غسل على الأرض لاطمخ ثم لم يدكر في ظاهر الرواية كيفية وضع الثفت انه يوضع الى القبلة طولا أو عرضا فمن أهمنا من اختار الوضع طولا كايغسل في مرضه إذا أراد الصلاة بالإجماع ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما يمس لان ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستمر عورته بخفة لان حرمة النظر الى العورة مبقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا الى خذحي ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي يعلم ان الأذى محترم حيا وميتا وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يوزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية أنه يشق عليهم غسل ما تحت الأزار ثم الخرقه ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه أمر في الأصل حيث قال وتطرح على عورته خرقه هكذا ذكره عن أبي عبد الله البلخي تصافى نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقه بعد ان يلف على يده خرقه كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتصريح النظر يدل على تحريم المس بطريق الأولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستحب أم لا وذكر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة يستنجى وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجى هما يقولان قلما يحتاج موضع الاستنجاء عن النجاسة الحقيقية فلا بد من ازالها وأبو يوسف ومحمد يولان ان المسكة تسترني بالموت فلا يستنجى رعايزداد الاسترخاء فتخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والاكتفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يدكر في ظاهر الرواية فلعل محمد ارجع وعرف أيضا رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوءه للصلاة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تغسلن اجته ابد أن عيا منها ومواضع الوضوء منها لان هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكنا

بعد الممات لان الفسل في الموضوعين لاجل الصلاة الا انه لا يمهض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم يتعذر اخراجه من القم الا بالسكب وذات صلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الخياشيم الا بالجذب بالنفس وذا غير منصور من الميت ولو كلف الفاسل ذلك لوقع في الخرج وكذا لا يؤخر غسل رجليه عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك التسالة تجتمع عند رجليه ولا تجتمع التسالة على الثفت فلم يكن التأخير مفيدا وكذا لا يمسخ رأسه ويمسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسح هناك سن تعبد لا تطهيرا وههنا لو سن لسن تطهيرا لا تعبد والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه ولحيته بالخطمي لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسرح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تصنعون مبتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولا نه لوسرح بما يتأثر شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أطفاره وشاربه ولحيته ولا يحن ولا يتفابطه ولا تحلق مائه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحجل الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويزال عنه شعر العانة والا بطا اذا كانا طويلا وشعر الرأس يزال ان كان يتزين بازالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصنعوا بموتاكم ما تصنعون بعرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روي عن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان مارواه ينصرف الى زينة ليس فيها الزينة من اجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بل دليل ماروينا ثم يرضحه على شقه الا يسر لخصل البداية بجانبه الا عين اذا السنة هي البداية بالميا من على ما سر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي الثفت منه ثم قد كان أمر الفاسل قبل ذلك أن يغلي الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخرس فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يرضحه على شقه الا عين فيغسله بماء السدر أو الحرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الثفت منه ثم يقعد ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند الخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعد ويمسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيمسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد الميتين أولى والا صل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال على رضي الله عنه طبت طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح رجح المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء مسحته كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا يعيد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي بعد الوضوء استبدل لاجالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يرضحه على شقه الا عين فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه لينم عدد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للذي غسل ابنه اغسله ثلاثا ونجسا أو سبعا ولا ان الثلاث هو العدد المستوفى في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالجاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح لينتال الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر وما يجري مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بماء القراح وشي من الكافور وقال الشافعي في المرة الأولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد به استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخى فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم يشقه في ثوب كيلا يتبل أكفانه كيلا يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلي
عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة
لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام
الدنيا والله اعلم

فصل في ما شرائط وجوبه فيها ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي
حنيفة انه قال اذا استهل المولود سمي وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث
وعن محمد ايضا انه لا يغسل ولا يسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل
ويسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويكفن ويحنط
ولا يصلى عليه فانفتحت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا واختلف في الغسل وجه ما اختاره الطحاوي
ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالبعث وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى
عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم
يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في
العرف لا يقع على من ولد ميتا ولهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان اسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه
قولا واحدا وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا
اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل
بالاجماع لما رويناه ولان الاستهلال دلالة للحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام
على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق
الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة لجرها للمغرم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة وقال لا تقبل
اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه
لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان الاكثر حكم الكل وان وجد
الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدروري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بحقيقة وحكما
ولان الغسل للصلاة وما لم يزد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي
انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه
معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان
الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة
على ميت واحد وذلك مكروه عندنا ويكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد
وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا أتى
بذئبة من وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل انها بد طليحة أو بد عبد الرحمن بن عتاب
ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح
رضي الله عنه انه صلى على رؤس ولان صلاة الجنائز شرعت لحرممة الآدمي وكذا الغسل وكل جزء منه
محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه
لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا
الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نحمل الصلاة على الدماء وكذا حديث عمرو بن أبي عبيدة رضي الله
عنهما ألا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلما حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل
وجب كرامة وتعظيم للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارح محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لان الابن مأمور عن البر بمكان أبيه الكافر بل أمر
بصاحبته بما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا ومن البر القيام بغسله ودفنه وتكفنه والأصل فيه
ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبوه أبو طالب جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان
عمك الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه ووارده ولا تتحدثن حديثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأتيته فأخبرته
فدعا لي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمرا نعم وقال سعيد بن جبير سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان أمه
ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذا لم يكن هناك من
يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم بينه وبينهم ليصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب وينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان
اليهودي لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى
الله عليه وسلم لا صحابه تولوا أحاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودي ولان غسل الميت شرع كرامة له وليس من
الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المعلى
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعي يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستقي صاحب الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله تعالى انه يغسل ولا يصلى
عليه وفرق بينهما بأن الفيل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كمن حق الله تعالى لا يؤتى
به اهاتقه ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموتى المسلمون والكفار ينظر ان كان بالمسلمين
علامة يمكن الفصل بها يغسل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والحضاب ولبس السواد وحلق العانة وان لم
يكن بهم علامة ينظر ان كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوى
بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القنوري في شرحه مختصر
الكرخي لان الحكم للغالب وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه ان كانت الغلبة لموتى الكفار لا يصلى
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لم يحصل الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشكل انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولى من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم
لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يجوزوا
عن تعيين القصد في الدعاء لهم وأما الله فن لا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون
في مقابر المشركين واختلف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال
بعضهم تعذبتهم مقبرة على حدة وتسوي قبورهم ولا تسم وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندي وهو أحوط وأصل
الاختلاف في كتابية تحت مسلم جيلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكافرة
غير مشروعة وما في بطنها لا يستحق الصلاة عليه ولكنها تغسل وتكفن واختلف الصحابة في الدفن قال بعضهم
تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في
البطن وقال وثلة بن الاسقع تعذبتهم مقبرة على عدة وهذا أحوط وهو جليل أو قيل في دار الاسلام فان كان
عليه سبب المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا ظاهر وان لم يكن معه سبب المسلمين
ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المسكان وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبع المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبع المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبب ودليل المسكان بل يعمل بالسبب وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكان وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به للحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكاثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهؤلاء لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتر يدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلى عليه لان الغسل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلى عليه اهانته له كالكافرانه يغسل ولا يصلى عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن من قتل مظلوما لا يغسل ويصلى عليه ومن قتل ظلما يغسل ولا يصلى عليه والباغي قتل ظلما لا يغسل ولا يصلى عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولا وسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة ككفي حالة الحياة فكذا بعد الموت واما غير الجنس فان كانا ذوي رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا اجنبيين فان لم يكونا زوجين يعم بهم بخرفة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كفي حالة الحياة الا اذا كان احدهما عمالا يشتهي كالصغير أو الصغيرة فيجسمه من غير خرفة وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرفة لانها تغسله بلا خرفة فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب اليئونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لرفر بناء على ما ذكرناه لانها تغسله بلا خرفة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا يعم زوجته بلا خرفة عندنا خلافا للشافعي على ما ذكرنا ومنها ان لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما ذكرنا في فصله ان شاء الله تعالى

فصل في وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر الذكر والأنثى الأنثى لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيموز وروى عن أبي يوسف انه كره للخائض الغسل لانها لو اغسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحجوب والخصى في ذلك مثل الفعل كفي حالة الحياة لان كل ذلك منهي الا المرأة لزوجها اذا لم تثبت اليئونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب اليئونة أو الصغير والصغيرة فيبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلين عليه وتدفنه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما اسند برنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الانساؤه ومعنى ذلك انها لم تكن طامة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عيسى ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما سبق النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام المهر فصار الزوج اجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك اليمين حيث لا ينتهي عن المهر الموت المالك ويطلق الموت المهر فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت اليئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بآثام مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأنييد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا لو ارثت عن الاسلام والعباد بالآلة ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طلاقا رجعيان مات وهي في العدة لها أن تغسله لأن الطلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما إذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب اليقونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر يباح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفران الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لأنه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا أن زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرفع بالردة وإن لم يبق مطلقا فقتل في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلقا لخل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف إذا طأ وعت ابن زوجها أو قبلته بعد موته أو وطئت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لفرول ومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا إذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لابي يوسف لأنه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك إذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فأنقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى إذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لابي يوسف كذا ذكره الشيخ الامام المرحوم في الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى أن المرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمته غسل الميت ويخزين بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لأن نظر الجنس الى الجنس أخف وإن لم يكن بينهما موافقة في الدين فإن لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فإن كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل علمتها الغسل ويخزين بينه وبينها حتى تغسله وتكفنه لأن حكم العورة غير ثابت في حقها وإن لم يكن معهن ذلك فأن لم يغسله سواء كن ذوات رحم محرم منه أو لا لأن المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكما لا تغسله الأجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن يعممه غيران المبسوطة إذا كانت ذات رحم محرم منه تبسمة بغير خرقه وإن لم تكن ذات رحم محرم منه تبسمة بخرقة تلفها على كفها لأنه لم يكن لها أن تغمسه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان فيهن أم وولد لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الأول وهو قول زفر والشافعى لها أن تغسله لأنها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا أن الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لأن الملك فيها كان ملك عيى وهو يعق بموت السيد والحرية تنافى ملك العين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فإن حريتها لا تنافى ملك النكاح كفى حال حياة الزوج وكذا لو كان فيهن أمته أو مدبرته أو أمانة فلا تنافى زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لأمة الغير عورته غير أنها لو بعمته تبسمة بغير خرقه لأنه يباح للجارية مس ووضع التيمم بخلاف أم الولد فأنه اتفق وتلحق بسائر الحرائر والأجنبيات وأما المدبرة فلا تنافى ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعى الأمانة تغسل مولاها لأنه يحتاج الى من يغسله فبقى الملك له فيها حكما وهذا غير سديد لأن حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول إذا ماتت امرأة في سفر فإن كان معها نساء غسلنها وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعى واحتج بحديث عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارا أساء فقال وأنا وارا أساء لا عليك أنك إذا مت غسلتك وكفنتك وصليت عليك وما جاز لرسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الأصل إلا ما قام عليه الدليل وروى أن عليا غسل فاطمة بعد موتها ولأن النكاح جعل قائما حكما الحاجة الميت الى الغسل كما إذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجل فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أو لا يكون ولأن النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف أنها صارت محرمة على التأييد والحرمة على التأييد تنافى النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها وأربع سواها وإذا زال النكاح صارت أجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما إذا مات الزوج لأن هناك ملك النكاح قائم لأن الزوج مالك والمرأة مملوكة والملك لا يزول عن المحل بموت المالك ويزول بموت المحل كفى ملك العين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسييا فغنى قوله غسلتك فغنى بأسباب غسلك كما يقال بنى الأمير دارا حملناه على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة المطاع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحق له ان كان مخصوما صابانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويخلون بينهم حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجال ويدفنونها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم صبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلوه ويكفنها المسايدين وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يلغها على كفها لما مر ويعرض بوجهه عن ذراعها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهى لا بأس أن تغسله النساء وكذلك الصبية التي لا تشتهى اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

فصل في الكلام في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب البيض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلوات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلوات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب كرامته وتعظيمه ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

فصل في الكيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء الحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كافي الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سهولة ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميص فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قولها ليس فيها قميص أي لم يتخذ قميصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت يعتبر بحال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لثلاثتكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغلا والسنة فيه أن يكون وترأوا ستعنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لمعنى الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

نوبان ازاروردا لقول الصديق كفنوني في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما ما يصلح فيهما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيهما ما يكره أن يكفن في ثوب واحد لان في حالة الحياة يجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت يكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بان كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في غرة فكان اذا غطي به رأسه بدت رجلاه واذا غطي به رجلاه بدا رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطي به رأسه ويجعل على رجله شيء من الأذخر وكذا روى ان حمزة رضي الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والعلامة المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيها يخرج فيه البالغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي لم يراهق فان كفن في خرقتين ازارورداً غسرتان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت ما تكفن فيه خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو الستة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوباً ثوباً حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقه تربط بها ثديها ولما روى يناعن على رضى الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاءه وتقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقه تربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا يتشمر عليها التكفن اذا حلت على السرير والصحيح قولنا لما روى ينافي حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقه تربط بها ثديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب وخمار لان معنى الستة في حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تغسل فيها وتخرج فكذلك بعد الموت ويكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والجارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلبس في خرقه لانه ليس له حومة كاملة ولان الشرع انما ورد بشكفين الميت واسم الميت لا ينطلق عليه كلاً لا ينطلق على بعض الميت وكذا من ولد ميتاً أو وجد طرف من أطراف الألسان أو نصفه مشقوقاً طولاً أو نصفه مقطوعاً عراً ضالكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضى في شرحه مختصر الطحاوى انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القدورى في شرحه مختصر الكرخى في الفصل يلبس في خرقه لما ذكرنا في فصل الفسل وان وجد أكثر يكفن لان لا أكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقه لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة لميت ولا يكفن الشهيد كفناً جديداً غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم ثيابهم واكلوهم

فصل وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها أحياءاً ثم وكفنوا فيها موتاً وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانما خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاً ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاورون فيها بينهم ويتفاحرون بحسن أكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذاولى أحدكم أخاه ميتاً فليحسن كفننه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال اغسلوا ثوبى هذين وكفنوني فيهما فانهما المثل والصديق وان الحى أحوج الى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز له بكل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى يكره ان يكفن الرجل في الحرير والمصفر والمزعر ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً بالباس في حال الحياة **فصل** وأما كيفية التكفين فينبغى أن تجمر الاكفان أولاً وتراى مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وزاروا التوب الجديد والتسليم مما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذلك بعد الممات والوتر مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وترحب

الوتر ثم يسهط اللقافة وهي الرداء طولاً ثم يسهط الازار عليها طولاً ثم يلبسه القميص ان كان له قميص وان لم يكن له
سروله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السر او بل حتى لا تتكشف عورته عند
المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقم الازار مقام السر او بل الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت
فوق القميص من المنكب الى القدم لان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت
لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الخنوط في رأسه وحنطته لما روى ان آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته
الملائكة وحنطوه ويوضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روى عن ابن
مسعود انه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولان تهظيم الميت واجب ومن تعظيحه ان يطيب لثلاثي منه
رائحة منتنة وليصان عن سركة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس واللحية هما من
أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ ومجمع الحواس واللحية من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء
وعن زفراته قال يذرك الكافور على عينيه وأنفه وفيه لان المقصود ان يتداعى الدود من الموضع الذي يذرك عليه
الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجد ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس
في خنق الرجل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجال عن المزعفر ولم يذكر في الأصل انه هل تحشى
محارقه وقالوا ان خنق شئ يلوث الا كفان فلا بأس بذلك في أنفه وفيه وقد جوز الشافعي في دبره أيضاً
واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الأيسر
وان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون
الايمن فوق الايسر ثم تعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لان المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تعجز بدأ يعطف
شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذلك يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر الكفانه تعقد
ولكن اذا وضع في قبره تحمل العقد زوال ما لا حيلة عقده والله أعلم وأما المرأة فيسهط لها اللقافة والازار واللقافة
فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب يديها
عند الحمل على السرير وعرض الخرقة مابين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن زياد في رواية الاصول ويسدل شعرها
ما بين يديها من الجانبين جنباً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها
واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرتها شعرها ثلاثة
فروق في ناصيتها وقرنها والقبينها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاء هال الظهرا من باب الزينة وهذه ليست
بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم
علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطي رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا
يقرب منه طيب واحتج بما روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق
عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوب ولا تخمر وارأسه فانه يبعث يوم القيامة ملياً وفي رواية قال ولا
تقربوا منه طيباً ولنا ما روى عن عطاء بن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت
خمرهم ولا تشبهوهم باليهود وروى عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به
والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روى معارض بما روى بنات في المحرم فبقينا للحديث المطلق الذي روينا ان هذا
العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص به الله النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا
في فصل الكفن وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين
والوصية والميراث لان هذا من أصول وائج الميت فصاركفنته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنته على من
يجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية

انقطع الموت فصار كالاجنبى وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوته في حال حياته وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه على المرأة كفن زوجها بالاجماع كالاجنبى عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه في بيت المال فكفنته في حال حياته لانه أعد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طرى لم ينسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية تكافئه اليه في المرة الاولى فان قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كانه مات ولا مال له فكفنه وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقترض عليه نفقته فكفنه في بيت المال بمقتضى نفقته في حال حياته وان نبش بعد ما تنسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد لانه اذا تنسخ خرج عن حكم الاكتمين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالاسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت بجمل على الجنائزة

فصل في الكلام في جملة على الجنائزة في مواضع في بيان كيفية من يحمل الجنائزة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسر وما يكره ما بيان كيفية من يحمل الجنائزة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنائزة ان يجعلها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنائزة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد في المحرر واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان تحمل الجنائزة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضی الله عنهما كان يدور على الجنائزة من جوانبها الأربع ولان عمل الناس أشهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنائزة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنائزة بحمل الاقال وقدرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأويله انه كان لضيق المسكن أو لعموز الحاملين ومن أراد اكمال السنة في حمل الجنائزة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الأربع لما روي عن ابن عمر رضی الله عنهما انه كان يدور على الجنائزة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنائزة على عينه ثم مؤخرها على يساره ثم مؤخرها على يساره كالمين في الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شئ واذا حمل هكذا حصلت البداية يمين الحامل ويمين الميت وانما بدأنا باليمين المقدم دون المؤخر لان المقدم اول الجنائزة والبداية بالشيء انما تكون من اوله ثم يضع مؤخرها الايمن على عينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لغدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنائزة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كقرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة له لانه يشبهه حل الامة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يعملها راكب على دابة وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيم لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه والله أعلم والاسراع بالجنائزة أفضل من الابطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجبا عوناكم فان يذخيرا قدموه اليه وان يذخيرا القيقوه عن رقابكم وفي رواية فبعد الال النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخبط لما روى عن ابن مسعود رضی الله عنه انه قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنائزة فقال مادون الخبط ولان الخبط يؤدي الى الاضرار بعشبي الجنائزة ويقدم الرأس في حال حمل الجنائزة لانه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولان معنى الكرامة في التقديم واما كيفية التشيع فالمشي خلف الجنائزة أفضل عندنا وقال الشافعي المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر

كانوا عيشون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا نهم شفعاء الميت والشفيع ابدا يتقدم
لانه احوط للصلاة لما فيه من التعرز عن احقال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوف عليه وهو قوفا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة وليست بتابعة ليس معها من تقدمها وروى عنه انه عليه
السلام كان عشي خلف الجنائز سعد بن معاذ وروى معمر بن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان
المشي خلفها اقرب الى الاعتاط لانه يعاين الجنائز فيتمتع فكان افضل والمرور عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل قول ابي بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر عشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر
عشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومنعاه
ان الناس يعززون عن المشي امامها فلهذا اختار المشي خلف الجنائز لاضاق الطريق على مشيعيها واما
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك
لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة قلنا عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا
كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تفوت الصلاة ولو مشى قدامها كان واسعا لان النبي صلى الله
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه
ابطال متبوعة الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليقين
بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنائز لان ذلك لا يخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني
الاجمار في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها حجر فصاح عليها وطردها
حتى نوارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحموا معي حجرا ولا نساء آله العذاب فلا تتبع معه
نفا ولا قال ابراهيم النخعي اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولا ن هذا افضل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا
ينبغي ان يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا
ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير
ما زورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم للجنائز اذا أتى بها بين يديه الا ان يرد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز
ومنزلة الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما
يسخط الرب وانا علي بن ابراهيم محزونون واذا كان مع الجنائز نائحة أو صائحة زحرت فان لم تتزجر فلا بأس بان يتبع
الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك ليدع من غيره ويطيل الصمت اذا تتبع الجنائز
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا تشبه باهل الكتاب فكان مكرها ويكره لمتبعي الجنائز ان
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا نهم انما حضروا تعظيما للميت وليس
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودى هكذا
تفعل عوتانا جلس صلى الله عليه وسلم وقال لا يحبها خالفوهم واما كيفية الوضع فتقول انما توضع عرض القبلة
هكذا نوارثه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلي عليها

فصل في بيان كيفية الصلاة وما تصح به الصلاة وما يكره وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلي
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وفي بيان ما تصح به الصلاة وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة اما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل روفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها انه يصلى على جنازته وكذا على اللابحاج وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضى الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها ايضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل بالبعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسمع الاجتماع على تركها كالجهاد واما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى سرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن غفل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل روفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذكر من جملتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن غفل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الفصل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه باعتبار الاغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في الكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا كثر منه عندنا لا نالو صلينا على هذا البعض بلزنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدي الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرنا في باب الفصل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المنقطع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لاجتماع ولا وحدا فاعندنا الا أن يكون الذين صلوا عليهم اأجانب بغير أمر الالاء ثم حضر الولي فحينئذ له أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصلى أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شأن له كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديده فسال عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا آذنتوني بالصلاة عليها فقبل انها دفنت ليلا فغشينا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فآذنتوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضى الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نهم ادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولانه ثاب بذلك وعسى أن يغفر له بركة هذا الميت كرامة له وليرقى هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعدولكن ادع الميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم فاتهما صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد ادعى الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضى الله عنه فلما حضر قال ان سبقوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارث ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضى الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء سرام على الارض به ورد الاثر وتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصلى لترك الصلاة ثانيا لا ياتم واذا سقط الفرض فلو صلى ثانيا كان نقلا والتشبه بالصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان الولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضا لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له أن يستوفى حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولادة الصلاة كانت له فانه كان أولى الالاء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باذنه غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضى الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره لانه هو الخليفة الا انه كان مشغولا بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل
حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث الجاشي فيحتمل انه دعاء لان الصلاة تذكر
ويراد بها الدعاء ويحتمل انه خصه بذلك وأما قوله ان لكل واحد من الناس حق في الصلاة عليه فلنا نعم لكن لا وجه
لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنقل بها وهو الجواب عن قوله انهم ادعوا واستغفروا لان التنقل بالدعاء
والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنائز غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال
الشافعي يصل على ميت لا يصل على الجنائز صلى الله عليه وسلم على النجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا
على انه روى ان الارض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت ان كان في جانب
المشرق فان استقبل القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وان استقبل الميت كان مصليا للقبلة وكل ذلك لا
يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الامام لهم فلا يجوز ان
يكون محمولا وهم على الارض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون
قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر
وفاجر (ولنا) ما روى عن علي انه لم يصل أهل نهر وان لم يصل عليهم فليل له كفرهم فقال لا ولكن هم
اخواننا بغوا علينا أشار الى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجر الغيرهم وكان ذلك بمحض من الصحابة
رضي الله عنهم ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا وهو نظير المصابوب ترك على خشبته اهانة له وزجر الغير كذا هذا
واذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معناهم اذ هم يسعون في الارض بالفساد كالبغاة فكانوا في
استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون عن الحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم
وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه
والكاثرون في المصير بالسلاح لانهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائز فينبغي ان يقوم الامام عند الصلاة بهذا الصدر من الرجل والمرأة
وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة انه قال في الرجل يقوم بجذاه وسطه ومن المرأة بجذاه صدرها وهو قول
ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن ان في القيام بجذاه الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة الا ان في المرأة يقوم
بجذاه صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس
من جملة الاطراف فيبقى البدن من الجبهة الى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بجذاه الوسط أولى
ليستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجذاه أولى ولانص عن الشافعي
في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بجذاه رأس الرجل وبجذاه عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى
عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقيل له أكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وان لم يرو عنه ولكننا
نقول هذا معارض بما روى سمرة بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في ثقبها
فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا لما ذكرنا أنه يقوم بجذاه صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو تقول
فنقول يحتمل أنه وقف بجذاه الوسط الا أنه مال في أحد الموضعين الى الرأس وفي الآخر الى العجز فظن الراوي
أنه فرق بين الامرين ثم يكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف
وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك الا ان
آخره كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال
لهم انكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم يكون أشد اختلافا فافظروا آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم على
جنائز فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعين فافظروا على ذلك فكان هذا دليلا على كون التكبيرات

في صلاة الجنائز أربعا لأنهم أجمعوا عليها حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنائز: كل ذلك فذكان ولكي رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت أربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ حيث لم يعمل الأمة الأفعال المختلفة على التخصير فدل أن ما تقدم نسخ هذه التي صلاها آخر صلاته ولأن كل تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الأولى للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا اقتراء منهم عليه فإنه روى عنه أنه كبر على فاطمة أربعا وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعا فلذا كبر الأولى أتى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر المحامد أنه لا افتتاح فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستفخون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستفخون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية يأتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد إلى قوله انك جيد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لليت ويشفعون وهذا لأن صلاة الجنائز دعاء لليت والسنة في الدعاء أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجى أن يستجاب والدعاء أن يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعو به في تشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى آخره هذا إذا كان بالغنا فاما إذا كان صبيا فإنه يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشفعه فينا كذا روى عن أبي حنيفة وهو المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لأنه جاء أن أهل الحل وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم في صلاة الجنائز لأن رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة إلى الاعلام بالتسليم في صلاة الجنائز لأنه مشروع عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار به بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الامام خسا لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر يتابعه وجه قوله أن هذا مجتهد فيه فيتابع المقتدى امامه كافي تكبيرات العبد ولنا أن هذا عمل بالمنسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطأه يبين فيه فلا يتابعه في الخط بخلاف تكبيرات العبد بن لأنه لم يظهر خطأه يبين حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العبد بن ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس بخطا انما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في الحرمة بعد التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كالأيتابه في التكبيرة الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنائز بشي من القرآن وقال الشافعي يقتض قراءة فاتحة فيها وذلك عقيب التكبيرة الأولى بعد التثناء وعندنا لو قرأ فاتحة على سبيل الدعاء والتناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ فاتحة الكتاب بعد التكبيرة الأولى وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها فاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائز هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قول ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي رواية واختر من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قال لا يس فيها قراءة شي من القرآن

ولأنها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار لميت الا ترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولانها ليست بصلاة مطلقه فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بمكروه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول وكثير من أئمة باخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يصحى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقف بها في قيام مستوي فيرفع اليد عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلقه من الاصم وجه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قال لا ترفع الا يدي فيها الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه الخفائة واذا صلي النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيأ وان كان كبر اثنين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الانتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الانتقام حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضرا مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقا عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عنه غير خلافه خل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها تفسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاته أولا لان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضر الان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لا قضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك لتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاته لان المسبوق يقضى القاءت لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيأ وان كبر اثنين قضى واحدة لم يذكروا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضر خلف الامام ولم يكبر شيأ حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعد هذا لتابعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدى يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التعريضة وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضا بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

بفصل الجواب وأما بيان ما تصح به وما تنفسد وما يكره أما ما تصح به فكل ما يعبر بشرط الصحة سائر الصلوات من
 الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية يعتبر بشرط الصحة حتى أنهم لو صلوا على جنازة
 والامام غير ظاهر فعليهم اعادة الصلاة لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك افعالهم لانها بناء على صلاته ولو كان
 الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادة الصلاة لان حق الميت تأدي بصلاة
 الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطوا بالراس فوضعه في موضع الرجليين
 وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذلك لان الجواز لا يمتنع لانهم ان
 تعمداوا ذلك فقد أساءوا لتغييرهم السنة المتوارثة ولو تعذر وعلى جنازة فخطوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة
 تجوز فهذه أولى وان تعمداوا خلافا لم تجز كافي اعتبار بشرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كافي سائر الصلوات ولو
 صلى راكبا أو قاعدا من غير عذر لم تجزهم استحسانا والقياس أن تجزئهم كسجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء
 للميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه
 الاستحسان ان الشرع ما ورد بها الا في حالة القيام فيراعى فيها ما ورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها
 فكذلك في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أو يركبنا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه
 الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما
 شرع الله عليه على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان
 ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياماً أبرأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ
 الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقدم ذلك ولو ذكر أو بعد الصلاة على الميت أنهم لم يسلوه
 فهذا على وجهين اما ان ذكر أو قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت
 شرط لجواز الصلاة عليه كان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتغير طهارته فاذا فقدت لم يستد بالصلوة فيغسل
 ويصلى عليه وان ذكر أو بعد الدفن لم ينشوا عنه لان النيش حرام حقا لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعداد الصلاة عليه
 لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما بيننا وروى عن محمد انه يخرج ماله يهلوا عليه التراب لان ذلك ليس
 بنيش فان أهالوا التراب لم يخرج وتعداد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والآن فأت
 الامكان فسقطت الطهارة فيصل على عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر ما لم يعلم انه تفرق وفي
 الآمال عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد ما قبل مضي ثلاثة أيام فلما رونا
 ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز
 في موضع لم يصل عليه أصلاً أولى وأما بعد الثلاثة أيام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعدهم في الثلاث
 ينشق وتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها
 جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للعتاد والغالب في العادة أن بعضي الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاؤه والصحيح
 ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السعير والهزال
 وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على
 شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم
 والصلاة في الآية بمعنى الدعاء وقيل أنهم لم يتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد أن يحولهم وجدهم كادفونهم فتركهم
 وتجوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء
 صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة
 واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاعة للوقى يحصل بصلوة واحدة فان أراد ان يصلى على كل واحدة على
 حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فتقول لا يخلوا ما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متعديا فان شأوا جعلوا صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا السكلى هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسهمهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه فحسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول فحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل ونسبي وخثي وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخثي ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا ينفصلون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معها مضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الأخرى لان التعريفة انقضت للصلاة على الأولى فيقفها فان كبر الثانية ينوي بها فهي للأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقي فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهي للثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما فرض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

فصل وأما بيان ما تقسده به صلاة الجنازة فنقول انها تقسده بما تقسده به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والتهققة وغيرها من نواقض الصلاة لا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا لم يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا القهقهة حادثة بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها فرق بين هاتين المسألتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يبنى وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حادثة لقبصها في الصلاة وقبصها زائد بزيادة حرمة الصلاة ولا شئ ان حرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبصها في تلك الصلاة فوق قبصها في هذه فجعلها حادثة هناك لا يدل على جعلها حادثة هنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيما لها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب العمل والجواز في أدناها دلالة ولا تأنا لولم يجوز البناء ههنا تفوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما لم يولم يجوز البناء هناك لتمام الصلاة أصلا فلما رجا البناء هناك فلا يجوز ههنا أولى

فصل وأما بيان ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روي عن أبي حنيفة بن عمار انه قال ثلاث ساعات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه

الاقوات فان صلوات في أحد هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت صليت وقعت اداء لا قضاء. ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكرر الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق القرائن لما بينا فيها تقدم ولو ارادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز لأن المغرب أكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولأن في تقديم الجنائز تأخير المغرب وأنه مكرره

فصل وأما بيان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنبي أحق بالصلاة على الميت وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فاميرالمصر وان لم يحضر فامام الحنبي فان لم يحضر فلا قرب من ذوى قرباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين ممكن لان السلطان اذا حضر فهو أولى لانه امام الامة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحنبي لانه رضى بامامته في حال حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ في كتاب الصلاة بامام الحنبي لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الاقرب فالأقرب من عصبته وذوى قرباته لان ولاية القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كفي النكاح وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة للميت ودعاء القريب أرجح لانه يبالغ في اخلاص الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شقيقته وتوجد منه زيادة رقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان بالبصرة وقال لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيد بنكاح فانه من الامور الخاصة وضرره ونفعه يتصل بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع للولي عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حق الولي عليه قبل الولي بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجح فنقول بتقديم الغير لا يفوت دعاء القريب وشفاعته مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يحب دعاهن وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنبي ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى به في حال حياته وأما تقديم السلطان فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد الجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة والعيد ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فأكبرهما سنا أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن في الصلاة ولهما أن يقدم غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان اقدمنا الا سن لسنه فاذا أراد أن يستخلف غيره كان الآخر أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أجنبي بغير اذنهما فصلي ينظر ان صلى الا ولياء معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الا بعد محجوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الاقرب غائبا يمكن تغيب الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحوّلت الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية الاقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى الأبعد والمر بوض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه ولان ولايته قائمه ألا ترى ان له أن يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للتساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقديم ولو ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روى عن حمزة رضي الله عنه انه ماتت له امرأة

فقال لا وليها كذا حق ما حين كانت حية فأما إذا ماتت فأتى أحق ما ولا في الزوجة تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره للابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمته الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لأن الولاية وإنما تمنع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقدم وإن كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لأنه هو الولي وتعظيم زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا أن السبب قد انقطع فيما بينهما فإن تركت أبا وزوجا وابنتان هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة أن الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق إلا أنه يقدم الأب تعظيما له وعند محمد الولاية للأب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لأن للأب فضيلة على الابن وزيادة من الفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الإمامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة أحق من الأجنبي لأنه التحق بالقراب بعقد الموالاة ولومات الابن وله أب وأب الاب فالولاية لأبيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جده الميت تعظيما له وكذلك المكاتب إذا مات أباه وعبد ومولاه جازر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراماً له ثم إذا صلى على الميت يدفن

فصل في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الأول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه إلى يومنا هذا مع التكبير على ناركه وذادليل الوجوب إلا أن وجوبه على سبيل الكفاية حتى إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود **فصل** وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم للحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية للحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي في اختلاف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الأنصاري لحداً وأبو عبيدة بن الجراح شاقاً فبعثوا رجلاً إلى أبي عبيدة ورجلاً إلى أبي طلحة فقال العباس بن عبيد المطلب اللهم ترئيبك أحب الأمرين إليك فوجدوا بطلحة من كان بعث إليه ولم يجدوا أبا عبيدة من بعث إليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة أنما توارثوا الشق لضعف أراضهم بالقبع ولهذا اختار أهل بخاري الشق دون اللحد لتعذر اللحد لخواة أراضهم وصفة اللحد أن يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روي أنه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طين من قصب وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فأخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدها تلك الفرجة فإن الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعته والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص أنه قال جعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا بد منهما ليعنهما مال من التراب على القبر من الوصول إلى الميت ويكره إلا جرد فوف الخشب لما روي عن إبراهيم النخعي أنه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون إلا جرد وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعميران والآجر والخشب للعميران ولان الآجر مما يستعمل للزينة ولا حاجة إليها للميت ولأنه مما يسته النار فيكره أن يجعل على الميت تفاؤلاً كما يكره أن يتبع قبره بنار تفاؤلاً وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا بأس بالآجر في ديارنا لخواة الأراضى وكان أيضاً يجوز دفن الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتاً من حديد لم أربه بأساً في هذه الديار

فصل وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يسئل إلى قبره وصورة السئل أن توضع الجنائز على عین القبلة وتجعل رجلاً الميت إلى القبر طولاً ثم تؤخذ رجلاه وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلا الي موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فانه نقلته العامة عن العامة بخلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأذنان من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضا لما رواه الشافعي علي أنا نقول انه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل الي القبر سلا لاجل الضرورة لان النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزي الحائط والحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الي قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قال لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولان جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم الضمعي انه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الاول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السل لضعف أراضيمهم بالبيع فانها كانت أرضا سيخة والله أعلم ولا يضر وترد دخل قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي الوزا اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبة وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولان الدخول في القبر الحاجة الي الوضع فيقدر بقدر الحاجة والوزو الشفع فيه سواء ولانه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تقاضيه بحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبراً أحدهم من قوابله من المؤمنين لان الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السخطة واللعنة فيتره قبر المسلم عن ذلك وإنما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وإذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وذكر الحسن في المجر عن أبي حنيفة انه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وهكذا روى عن علي انه كان اذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وكان يقول النعم وفاة قال الشيخ أبو منصور المازني معنى هذا باسم الله دفناه وعلى مله رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء الميت لانه اذا مات على مله رسول الله لم يجر أن تبذل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبذل الي مله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفائه على الملة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجها الي القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبالا وقولوا جميعاً باسم الله وعلى مله رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمّل عقده ا كفانه اذا وضع في القبر لانها عقدت لسلا فتشرا كفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبيل اهالة التراب عليه وقد سرحو اللبن أزالوا ذلك لانه ليس بنبيش وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لان النبيش حرام ولا يدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الي يومنا هذا فان احتاجوا الي ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزا من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلي أحدهم وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأوا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل عما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخشي وصيبة دفن الرجل عما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخشي ثم الاتي ثم الصبي لانهم هكذا يصطبون خلفه الامام حالة الحياة وهكذا يوضع جنازتهم عند الصلاة عليها فكذا في القبر ويصحب قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضي الله عنها مصحبة

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلولم يسج ربما انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له معها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للأجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اثبات النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فسجى قبره ولنا ما روي عن علي أنه مر بميت يدفن وقد سجى قبره فذرع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجى لان الكفن كان لا يعمه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويطح لما روي المزني باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روي عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما منسمة وروي أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما لما مات بالثقيف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعا وجعل له لحدا وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منه بدمكروه وما روي من الحديث محمول على انه سطح قبره وألا تم جعل التشميم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما روينا ومقدار التشميم ان يكون مر تفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطيينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم بعلامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره السرخي لما روي عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنيوا عليها ولا تغدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكروها ويكره ان يزاد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروي عن أبي يوسف انه ذكره الرش لانه يشبه التطيين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روي انهم صلاوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضي الله عنهم ولا بأس بزيارة القبور والاداء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزروها فانها تذكركم الآخرة ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

فصل وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فمبنى على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جنتف أنفه أو تردي من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهداء أحد وما يأتى في قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهداء أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما تبين كرومها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهداء أحد قتلا مظلومين وروي انه لما رجم ماعز جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فاذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قصمت ثوبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حدا ونعز راوعدا على قوم ظلموا فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذلك لو

قتله سبع لا نعدم تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ وشبه عبدان قتله في المصر نهرا بعضا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو وكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجنابة فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه امان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المغازاة بغير السلاح لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاث معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو بعدة القصارين أو بجعر كبير أو بخشبة عظيمة أو خنقه أو غرقه في الماء أو ألغاه من شاطئ الجبل عند أبي خنيفة لأن هذا كله شبه عمد عنده فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص لبال في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهرا بسلاح ظله امان قتل بجديده أو ما يشبه الحديد كالنحاس والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله برجاجة أو ببطقة قصب أو طعنه برمح لا زجله أو رماء فتشابة لا تصل لها وأحرقه بالنار وفي الجبله كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتل شهيد وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعليًا غسلا ولا ن هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو القصاص فها هو في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ وشبه عمد ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقيق الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا أخلف بدلا هو مال لان ذلك اماره خفة الجنابة لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولا الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فلما القصاص فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسل عمر وعلى رضي الله عنهما لانهم ارتثا والارتث يمنع الشهادة على ما نذكر ولو وجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب مالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يتبين انه أخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب مالا فائدة الوجوب شهادة المقتول ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلق شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي ان عمر لماطن حمل الى بيته فعاش يومين ثم مات ففصل وكان شهيدا وكذا علي كذا على حل حيا بعد ما طعن ثم مات ففصل وكان شهيدا وعمدان اجهز عليه في مصرعه ولم يرتث فلم يفصل وسعد بن معاذ ارتث فقال النبي صلى الله عليه وسلم يادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا تسبقنا الملائكة بنفسه كما سبقتنا بنفسه ففصل حنظلة ولان شهداء أحد ما تواعى مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشر بواخواف من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهداء أحد وهذا لانه لما ارتث ونقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ويوجب حدوث آلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركا للجرأة في آثار الموت ولو لم الموت بالنقل لسقط الفصل ولو تم ببلاد سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالشئ ولان القتل لم يقع حتى بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل والجرح محظور والنقل مباح فلم يعت بسبب تمحض حراما فلم يصرف في معنى شهداء أحد ثم الميراث من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول من حل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بنى على مكانه ذلك حيا يوما كاملا أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس عمر ث وقال محمدان بنى يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيها إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضعت الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظر عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضى الله تعالى عنهم فوجد جرحا في القتلى وبهرق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ قومك عن السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تعالى أن يخلص الي نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أربح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادات انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لأنهما من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصفيين حتى تطوء الخيل فبات لم يكن مرتثا لانه ما نال شيئا من راحة الدنيا بخلاف ما إذا مرض في خيمته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا ثم المرتث وان لم يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريب انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلما فان كان كافرا كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكلفا هو شرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظلما ولم يخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبايع العاقل ولان القتل ظلما لما أوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلان يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيهم لا يساويهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حق الموت حنفاً سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيدا عنده خلافا لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالكافة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حفظة استشهد جنبا فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لتغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فغسلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين مع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة حلة الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لارافعة لنجاسة كانت كالكافة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالا اما لا ترفع حرمته كانت ثابتة وهذا لانهم عرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعترفته ضرورة المنع لان الموت لا يخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لامحالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلم يرتفع الحدث بالشهادة لا احتيج الى غسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منع الشهادة حلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لامحالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد في البدنة فلم يرفع وانما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الجنب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فعن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يغسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفس وفي رواية لا يفسل ان لا يمكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع
 الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشرط الذكورة لصحة الشهادة
 بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة يوم القيامة من قتلن فيبيح عليهن اثر الشهادة ليكون شاهدا لهن
 كالرجال والله اعلم واذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة او غيرها وهو يقاتل اهل الحرب
 او قتل مدافعا عن نفسه او ماله او أهله او واحدا من المسلمين او اهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح او غيره
 لا يستجماع شرائط الشهادة في حقه فالحق بشهادة احدى وكذلك اذا صار مقتولا من جهة قطع الطريق لانه قتل
 ظلم لم يخلف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله
 فيكون شهيدا بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اذا قتل في محاربة اهل البني وعندها لا يفسل في احدى
 قوله لان على احدى قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل اخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده
 على ما مر ولنا ما روي عن عمار انه لما استشهد بصفين تحت راية علي رضي الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دما
 ولا تنزعوا عني ثوبا فاني اتيتي ومعاوية بالجادة وكان قتيلا اهل البني على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتل الفتنة
 الباغية وروي ان زبديا صوحا لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دما ولا تنزعوا عني ثوبا فاني رجل
 محاج احاج يوم القيامة من قتلتني وعن علي رضي الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من احمائه ولا في معنى شهداء
 احدى لانه قتل قتلا محض ظمنا ولم يخلف بدلا هو مال وجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع
 الصحابة ان كل دم اريق يتاويل القرآن فهو باطل وقيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اماراة
 تغلظ الجناية على ما مر فلا يوجب قدح في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به اثر القتل
 من جراحة او خنق او ضرب او خروج الدم لم يكن شهيدا لان المقتول انما يفارق الميت خنقا انفه بالاثرا فاذ لم يكن
 به اثر فالظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقى الصلمان انخلع قناع قلبه من شدة الغزع وقديتلى الجبان
 بهذا فان كان به اثر القتل كان شهيدا لان الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والاصل ان الحكم
 متى ظهر عقيب سبب بحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقه ينظر ان كان موضع يخرج الدم منه من غير
 آفة في الباطن كالأنف والذكروالدبر لم يكن شهيدا لان المرأ قد يتلى بالرعاف وقد يبول دما لشدة الغزع وقد يخرج
 الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك وان كان الدم يخرج من أذنه
 أو عينه كان شهيدا لان الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه
 حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيدا لان ما ينزل من
 الرأس فزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعاوم من جوفه كان شهيدا لان الدم لا يصعد من
 الجوف الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهما بلون الدم والله اعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا
 العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهرا كالموجود قتيلا في المعركة وان كانوا يلحقوا العدو ولم
 يكن شهيدا لانه ليس قتل العدو ولا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها
 أو قاتلوه فمات أو نقر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة
 فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو عمدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو ساءوا عليهم الماء
 حتى غرقوا والقوهم في الخندق أو من السور بالطنع بالرمح والدفع حتى ماتوا والقوا عليهم الجدار كانوا شهداء
 لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيلحقهم حكم الشهادة ولو نقرت دابة مسلم من دابة العدو أو من
 سوادهم من غير تغيير منهم فالقتله فمات أو انهم زعم المسلمون فلقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا
 لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون
 ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافا لابي يوسف وأصل محمد في زيادات في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو كان شهيداً ولا فلا ولا أصل عند أبي يوسف أنه إذا صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً ولا فلا نسواً كان منسوباً إلى العدو ولا ولا أصل عند الحسن بن زباد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو ويحبث لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يخلو عن وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزيادة

فصل في غسل الميت وأما حكم الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتي في أحكام الدنيا وأعمالها الفهم في حكمين أحدهما أنه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق الكرامة حسباً يستحقه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرتب ومن قتل بحق فكذا الشهيد ولا يغسل الميت ويجب تطهيره ألا ترى أنه أعما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى عليه فيغسل أيضاً تطهيراً له وأعمال تغسل شهيداً أحد تخفيفاً على الأحياء ليكون أكثر الناس كان محرراً لما إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتعذيب فلم يقدروا على غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في شهيداً أحد زملوهم بكلوهم مهمهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فإنه ما من جريح يخرج في سبيل الله إلا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دماً اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم فأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دماً فلا يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كما في شهيداً أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بيننا أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لما لم تكن مانعة لهم من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر أن يعيوا كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالمقتول شهيداً أحد لم تغسل شهيداً بدر واخذنق وخبر وما ذكر من التعذر لم يكن يؤمذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من ترك الغسل على قتل أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم وقدرى في ثيابهم ورويناعن عمار وزيد بن صوحان أنهما قالاً لا تنزعوا عني ثوباً الحديث غير أنه ينزع عنه الجلود والسلاح والقرور والحشوا والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا قوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس أماً لتجمل والزينة أول دفع البرد وأول دفع معرفة السلاح ولا حاجة للميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء من ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولا أن هذا إعادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة وقد نبتاعن التشبه بهم ويزيدون في أكرامهم ماشاً أو ينقصون ماشاً لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه ثمره لو غطى رأسه بهاء بدت رجلاه ولو غطيت بهاء رجلاه بدت رأسه فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بهاء رأسه ويوضع على رجله شيء من الأذن وذلك زيادة في الكفن ولأن الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتي وقال الشافعي أنه لا يصلى عليه كلاً يغسل واحتج عاروى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهيداً أحد ولا أن الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء له فحبس ذو به والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم السيف عمامة للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف

الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روي أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى
 بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فقلز
 الراوي أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروي أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصاً بتلك الكرامة وما روي عن جابر رضي الله عنه
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولاً فإنه قتل أبوه وأخوه وخاله فرجع إلى
 المدينة ليدبر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عليهم فلهمنا روي ما روي ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد
 روي أنه صلى عليهم ثم سمع جابر من أدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولان الصلاة على الميت
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان
 جل قدره لا يستغنى عن اللهاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شد أن درجته كانت فوق
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم
 يرزقون فاما في حق أحكام الدنيا فالشهيد
 ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء
 العدة ووجوب الصلاة عليه من
 أحكام الدنيا فكان ميتاً فيه
 فيصلى عليه والله أعلم
 بالصواب واليه
 المرجع
 والمآب

٢ ٢

٢

﴿ تم الجزء الاول وبليه الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

فهرست الجزء الاول من كتاب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

٢	خطبة الكتاب	٤٤	فصل في التيمم الخ
٣	كتاب الطهارة	٤٥	فصل في اركان التيمم
٣	مطلب غسل الوجه	٤٦	فصل في كيفية التيمم
٤	مطلب غسل اليدين	٤٦	فصل في شرائط ركن التيمم
٤	مطلب مسح الرأس	٥٣	فصل في بيان ما يتيمم به
٥	مطلب غسل الرجلين	٥٤	فصل في بيان ما يتيمم منه
٧	مطلب المسح على الخفين	٥٤	فصل في بيان وقت التيمم
٨	مطلب بيان مدة المسح	٥٥	فصل في صفة التيمم
١٠	مطلب المسح على الجوارب	٥٦	فصل في بيان ما ينقض التيمم
١٠	مطلب المسح على الجرموقين	٦٠	فصل في الطهارة الحقيقية
١٢	مطلب مقدار المسح	٧١	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ
١٢	مطلب نواقض المسح	٨٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير
١٣	مطلب المسح على الجبائر	٨٧	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ
١٣	مطلب شرط جواز المسح	٨٧	فصل في شرائط التطهير بالماء
١٤	مطلب نواقض المسح على الجبيرة	٨٩	كتاب الصلاة
١٥	مطلب شرائط اركان الوضوء	٩١	فصل في عدد الصلوات
١٥	مطلب الماء المقيد	٩١	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات
١٨	مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	٩١	فصل في صلاة المسافر
١٩	مطلب في السواك	٩٣	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا
١٩	مطلب في النية في الوضوء	٩٧	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقاما
٢٠	مطلب في التسبحة في الوضوء	١٠٥	فصل في اركان الصلاة
٢٠	مطلب في غسل اليدين	١١٤	فصل في شرائط الاركان
٢١	مطلب في كيفية الاستنجاء	١٤٦	فصل في واجبات الصلاة
٢٢	مطلب الموالاة في الوضوء	١٤٧	فصل في كيفية الاذان
٢٢	مطلب التثليث في الغسل	١٤٩	فصل في بيان سنن الاذان
٢٢	مطلب البداءة بالنية	١٥٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان
٢٢	مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	١٥٤	فصل في بيان وقت الاذان
٢٣	مطلب مسح الاذنين	١٥٥	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان
٢٣	مطلب مسح الرقبة	١٥٥	فصل في بيان من تجب عليه الجماعة
٣٢	مطلب القهقهة في الصلاة	١٥٦	فصل في بيان من تعتقد به الجماعة
٣٣	مطلب مسح المصحف	١٥٦	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة
٣٥	مطلب آداب الوضوء	١٥٦	فصل في بيان من يصلح للإمامة في الجملة
٣٩	فصل في تفسير الخيض والنفاس والاسهاضة الخ		

صفحة	صفحة
٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة	١٥٧ فصل في بيان من يصلح للامامة على التفصيل
٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء	١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالامامة وأولى بم
٢٢٣ فصل في محل البناء	١٥٨ فصل في بيان مقام الامام والمأموم
٢٢٤ فصل في الاستخلاف	١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للامام أن يفعله عقب
٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف	القراخ من الصلاة
٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف	١٦٠ فصل في الواجبات الاصلية في الصلاة
٢٤٢ فصل في صلاة الخوف	١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب
٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف	١٦٧ فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا
٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف	١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو
٢٤٤ فصل في شرائط الجواز	١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته
٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ	١٧٤ فصل في عمل سلام السهو انه هل يطل التعريفة
٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ	أولا
٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة	١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة	ومن لا يجب عليه
٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة	١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان مقدارها	١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٨٦ فصل في بيان من يجب عليه السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه	١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة
٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية	١٨٧ فصل في بيان محل اداء السجدة
٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة	١٨٨ فصل في كيفية اداء السجدة
٢٧١ فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر	١٩١ فصل في بيان وقت اداء السجدة
٢٧١ فصل في مقدار الوتر	١٩٢ فصل في سنن السجود
٢٧٢ فصل في بيان وقته	١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القران
٢٧٢ فصل في صفة القراء فيه	١٩٤ فصل واما الذي هو عند الخروج من الصلاة
٢٧٣ فصل في القنوت	١٩٥ فصل واما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها
٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت	١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام النشر
٢٧٤ فصل في صلاة العيدين	١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير
٢٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها	١٩٦ فصل في محل اداء التكبير
٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها	١٩٧ فصل في بيان من يجب عليه التكبير
٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها	١٩٨ فصل في بيان حكم التكبير
٢٧٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٩٨ فصل في سنن الصلاة
٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد	٢١٥ فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره
٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف	

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المسنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان مايكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سننها	٣٠٩ فصل في جله على الجنائزة
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائزة
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائزة
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تقسد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع القرض فيه	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائزة	٣١٨ فصل في سنة الخفر
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣٢٠ فصل في الشهيد
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا